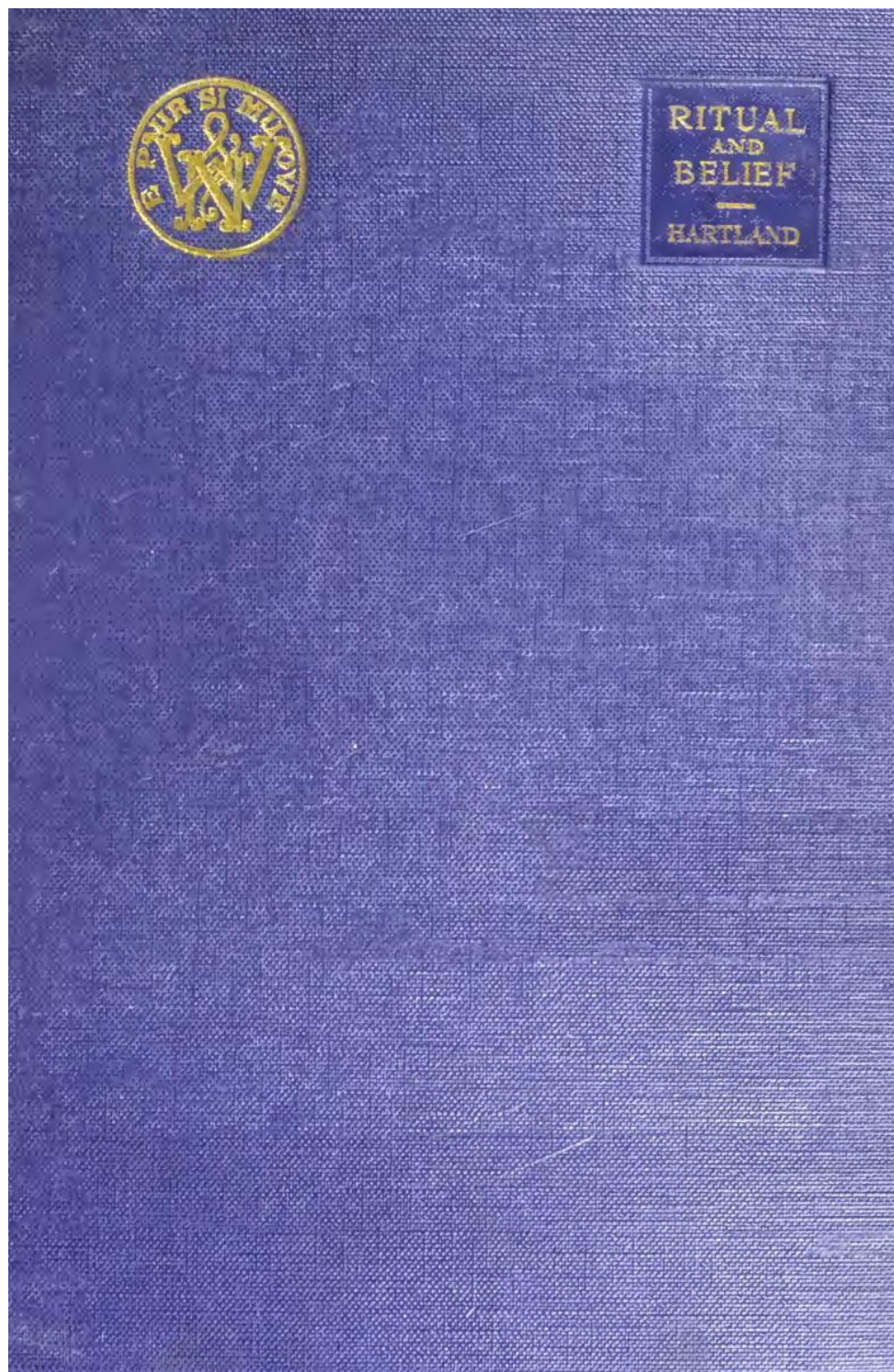


Ритуал и вера

Эдвин Сидни Хартленд



Электронная книга проекта "Гутенберг" о ритуалах и верованиях

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Ритуал и вера

Исследования по истории религии

Автор: Эдвин Сидни Хартленд

Дата выхода: 21 июля 2023 [Электронная книга №71238]

Язык: Английский

Оригинальная публикация: Великобритания: Уильямс и Норгейт, 1914

Титры: анонимный волонтер проекта "Гутенберг"

*** ЗАПУСК ПРОЕКТА ЭЛЕКТРОННОЙ КНИГИ ГУТЕНБЕРГА "РИТУАЛ И ВЕРА" ***

РИТУАЛ И ВЕРА

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИИ

АВТОР: ЭДВИН СИДНИ ХАРТЛЕНД, Ф.С.А.

ЛОНДОН

УИЛЬЯМС И НОРГЕЙТ

ГЕНРИЕТТА-СТРИТ, 14, КОВЕНТ-ГАРДЕН, WC

1914

ПРЕДИСЛОВИЕ

Среди различных интеллектуальных направлений деятельности последних пятидесяти лет ни одно не вызвало более широкого интереса, чем изучение эволюции человеческой цивилизации. Причина очевидна: это произвело революцию в нашей концепции истории человечества и потрясло до глубины души религиозные традиции Европы и цивилизованной Америки. Общая доктрина эволюции применительно ко Вселенной в целом была основана вскоре после середины девятнадцатого века Дарвином и Спенсером. Геология уже выявила огромный возраст земли и долгую череду периодов, через которые флора и фауна развивались до все более высокой организации. Археология начала свои исследования древности человека, но свидетельства еще не были полностью изучены, и их значимость или даже само

существование отрицалось. В то время как теология, сначала с негодованием отвергнув новых учителей, со многими ужимками пыталась приспособиться к их учению, Лаббок, Тайлор, М'Леннан и Морганначали новые направления исследований в этой стране и Америке. Умственное и социальное развитие человечества, история идей и институтов получили свежее и неожиданное освещение. Стало возможным набросать совершенно иную схему происхождения человека и ранней истории, отличную от той, которая до сих пор оставалась почти неоспоримой. В такой стране, как наша, где утвердившаяся Церковь присвоила себе все социальные и почти все интеллектуальные влияния, и где ее в целом поддерживали те, кто не соглашался с ней по другим пунктам в ее догматическом противостоянии результатам научных исследований, было естественно, что внимание должно быть направлено на влияние этих результатов на теологию. Антропологии, как стали называть новую Науку о человеке, существенно помогла в этом споре библейская критика, начатая в Германии и популяризированная в Англии Коленсо и другими. Подлинность книг, столь долго приписываемых Моисею, была поставлена под сомнение и опровергнута; сами они были лишены всякого исторического авторитета и поставлены в этом отношении на один уровень с книгами языческих народов. Борьба профессора Робертсона Смита за свободу критики в Свободной церкви Шотландии вызвала энтузиазм даже у людей, которые не соглашались со всеми его мнениями; и когда его в конце концов выгнали со своей кафедры в Абердине, ему предоставили дом сначала в Эдинбурге, а затем в Кембридже и должность редактора *Британской энциклопедии*. Таким образом, не сбитый с толку, он посвятил себя изучению семитской религии и обычаев в самом широком масштабе и в самом непредвзятом духе. К несчастью, его здоровье пошатнулось, и два драгоценных тома - это почти все, что дошло до нас о его трудах. Но его влияние в Кембридже, и особенно на молодого соотечественника, которому мы обязаны "*Золотой ветвью*", было весьма плодотворным. Благодаря импульсу, который он дал, можно проследить многое — возможно, больше, чем мы подозреваем, — из того, чего антропология достигла в различных направлениях за последние двадцать пять лет.

Тем временем восстание против ложной интерпретации известных фактов и неадекватных методов расследования распространилось повсюду. Профессор Макс Мюллер, благодаря своим непревзойденным способностям к изложению, своему красноречию и обширным знаниям арийских языков, стал в этой стране поборником немецкого объяснения мифов как языковой болезни, учителем, на устах которого звучало ученое и простое. Однако, как ни велика была его ученость, она ограничивалась индоевропейскими языками и литературой. Он мало обращал внимания на мифы дикарей, которые нельзя было интерпретировать в соответствии с его принципами, и еще меньше - на не менее важные обряды и верования европейских крестьян и примитивных народов за морями. В Германии Маннхардт, первоначально последователь той же школы, обратился к более разумным и проницательным способам интерпретации. Его слава в том, что он первым выступил против фантазий филологов в серии работ, столь же глубоко погруженных в классическую науку, как и их собственные, но с гораздо более широким кругозором и более острым чувством реальности. И все же он умер, не обратив многих в свою веру; и в Германии все еще жив миф о солнце, хотя и стремительно приближающийся к своему неизбежному закату. В Англии его работы были едва известны, когда в 1887 году Эндрю Лэнг, после мощной статьи о "*Мифологии*" в *Британской энциклопедии* и других предварительных эссе, опубликовал "*Миф, ритуал и религия*", в которой он с потрясающей проницательностью и остроумием атаковал филологическую позицию. Не

будет преувеличением сказать, что для англоязычных стран удар был решающим, филологическая позиция была взята, и вражеский флаг победоносно водрузили на зубчатых стенах.

Таким образом, был расчищен путь для действительно научного исследования истоков религии. Нам больше не мешали история Книги Бытия и первоначальное откровение. Наше видение не должно было ограничиваться арийскими и семитскими народами. Догадкам филологической школы пришел конец, и было признано, что ритуал по меньшей мере так же необходим для исследования, как история и вера. Профессор Тайлор уже сделал нечто большее, чем просто пионерскую работу, в главах о мифологии и анимизме в *первобытной культуре*. В частности, в главах, посвященных анимизму, он продемонстрировал всеобщую веру в души не только людей, но и других одушевленных и даже неодушевленных существ. Он смело обсуждал связь этой веры с доктриной о духах в целом и рассматривал переходный ряд идей через культ мертвых, одержимость, фетишизм, идолопоклонство и верования отцов христианства. Стало очевидно, что столь сложная и утонченная доктрина, даже в ее более простых проявлениях, не могла быть изначальной верой человеческого разума, но что она, должно быть, развилась из чего-то более простого, возможно, более расплывчатого, но, безусловно, более всеобъемлющего. “Теоретическая концепция первобытной философии, разработанная для объяснения явлений, которые сейчас классифицируются как биологические, особенно Жизни и Смерти, здоровья и болезней, Сна и сновидений, транса и видений”, предполагает длительный период наблюдения, сравнения и обсуждения, в течение которого идеи медленно обретали форму и выстраивались вокруг центральной теории.

Покойный мистер Эндрю Лэнг был первым, кто серьезно задумался над этими вопросами. Его ответ, приведенный в книге *"Создание религии"* (1898), был двояким. С одной стороны, он предположил, что “дикая теория души может быть основана, по крайней мере частично, на переживаниях” — гипнозе, ясновидении, галлюцинациях и так далее, — “которые в настоящее время нельзя подогнать ни под одну чисто материалистическую систему вселенной”. С другой стороны, он утверждал, что “идея Бога в ее самой ранней известной форме не обязательно логически выводится из идеи духа, как бы ни была достигнута или эволюционировала сама эта идея”. При этом он частично опирался на теорию анимизма сэра Эдварда Тайлора, развитую в последней из его знаменитых глав на эту тему, частично на теорию древнего скептика Эвгемера, возрожденную и отстаиваемую в последние годы Гербертом Спенсером и Грантом Алленом, согласно которой боги были созданы из призраков умерших людей. Он стремился провести широкое различие между этими двумя понятиями: понятием бога и понятием духа любого рода. Он утверждал, что идея Бога возникла раньше, чем идея духа, и что “относительно Высший Бог”, часто прямо описываемый как Творец, существовавший до прихода смерти в мир и практически вечный, везде предшествовал умиловлению умерших. Он не придерживался какого-либо определенного мнения относительно того, как грубые предки расы пришли к такому представлению о Верховном Боге. Но когда он пророчески заметил: “Гипотеза святого Павла кажется не самой неудовлетворительной”, неудивительно, что ортодоксальные читатели поняли под этим выражением примитивное откровение, тогда как он имел в виду аргумент из Замысла, изложенный в Рим. i. 19, 20. Таким образом, хотя книга Ланга была воспринята как признак того, что антропологическая наука в конце концов возвращается к поддержке старой ортодоксии, сам он был слишком убежденным скептиком, чтобы удовлетворительно соответствовать ей. Фактически, он ничего не решил. “Высшие боги” низших дикарей, должно

быть, имели какое-то происхождение, должны были развиваться из концепций более низких или неопределенных.

Профессор Фрейзер подошел к проблеме с другой стороны. В первом издании *"Золотой ветви"* он не пытался дать определения религии; и поэтому связь Магии с религией вряд ли была ясной. Критики не преминули обратить на это его внимание. Во втором издании (1900) он соответственно продолжил определять свою позицию. Там, вместе с сэром Альфредом Лайаллом и профессором Джевонсом, он признает "фундаментальное различие и даже принципиальную противоположность между магией и религией"; и в *"Магическом искусстве"* он совсем недавно несколько расширил свое изложение их отношений. Магия, по-видимому, является ложной наукой, основанной на предположении, "что в природе одно событие следует за другим обязательно и неизменно без вмешательства какой-либо духовной или личной силы". Религия - это "умилостивление или примирение сил, превосходящих человека, которые, как считается, направляют и контролируют течение природы и человеческой жизни". Человек начался с магии. Он не знал существ, превосходящих его, и верил, что с помощью определенных церемоний он может добиться желаемых результатов. "И все же его власть, какой бы великой он ее ни считал, ни в коем случае не является произвольной и безграничной. Он может владеть им только до тех пор, пока строго придерживается правил своего искусства или того, что можно назвать законами природы в его понимании. Пренебречь этими правилами, нарушить эти законы в малейшей частности - значит навлечь на себя неудачу и может даже подвергнуть самого неумелого практикующего величайшей опасности. Если он претендует на суверенитет над природой, то это конституционный суверенитет, строго ограниченный по своим масштабам и осуществляемый в точном соответствии с древними обычаями". Через некоторое время человек обнаружил свою ошибку. "Более проникательные умы, должно быть, со временем пришли к пониманию того, что магические церемонии и заклинания на самом деле не приводят к тем результатам, для получения которых они были предназначены, и в которые большинство их более простых собратьев все еще верили, что они действительно производят.... Открытие сводилось к тому, что люди впервые осознали свою неспособность манипулировать по своему усмотрению определенными природными силами, которые, как они до сих пор считали, были полностью под их контролем. Это было признание человеческого невежества и слабости. Человек увидел, что он принял за причины то, что не было причинами, и что все его усилия действовать с помощью этих воображаемых причин были напрасны.... Не то чтобы эффекты, к которым он так усердно стремился, не продолжали проявляться. Они все еще производились, но не им". В этой чрезвычайной ситуации он обратился к "новой системе веры и практики, которая, казалось, предлагала решение его мучительных сомнений и замену, какой бы ненадежной она ни была, тому суверенитету над природой, от которого он отрекся. Если великий мир продолжал свой путь без помощи его или его собратьев, это, несомненно, должно было быть потому, что существовали другие существа, подобные ему, но гораздо более сильные, которые, сами того не замечая, направляли его ход и вызывали всю разнообразную череду событий, которые, как он до сих пор считал, зависели от его собственной магии.... К этим могущественным существам, чью деятельность он прослеживал во всем великолепии и разнообразии природы, человек теперь обратился сам, смиренно признав свою зависимость от их невидимой силы и умоляя их об их милосердии снабдить его всеми благами". Здесь, безусловно, произошла революция. Эпоха Религии сменилась Эпохой Магии, хотя и постепенно, неохотно, и, по крайней мере, для большинства человечества, неполно даже до наших дней.

Нет необходимости останавливаться на контрасте между этой гипотезой и гипотезой Ланга. Один выводит религию из веры в Верховного Бога, другой - из реакции на веру в магию. Они похожи в одном отношении: оба выводят ее из упражнения мыслительных способностей человека. Кажется справедливым утверждать, что ни одна из них не учитывает в достаточной степени эмоциональную природу человека. И все же это, должно быть, сыграло важную роль в эволюции религии. Это, если можно так выразиться, заслуга другого исследователя, доктора Р. Р. Маретта, в том, что он был первым, кто указал на это. В статье, опубликованной в *Folk-lore* в 1900 году, он проанализировал, обладая психологическими знаниями и мастерством, переживания, лежащие в основе анимизма, и пришел к выводу, что за логикой стоят эмоции, отвращение от сверхъестественного, “то базовое чувство благоговения, которое побуждает человека, прежде чем он сможет думать или теоретизировать об этом, вступать в личные отношения со Сверхъестественным”. Взгляды доктора Маретта впоследствии были развиты в серии статей, напечатанных в различных периодических изданиях и сборниках, и переизданы в 1909 году в томе под названием *"Порог жизни". Религия*. Это было дополнено совсем недавно его первой лекцией в качестве читателя по социальной антропологии в Оксфорде *"О рождении смирения"* (1910), в которой он, пользуясь случаем, живо и эффектно критикует изложение профессором Фрейзером отношений магии и религии. Его мнение было подкреплено независимыми исследованиями двух ученых французов, г-жи Юбер и Мосса, которые в 1904 году опубликовали в журнале *"Социологическая энциклопедия"* замечательный “Эскиз единой теории магии”, переизданный пять лет спустя среди их сборников эссе под названием *"Меланжи истории религий"*. Они подходят к предмету с социальной стороны, настаивая на том, что религия - это прежде всего социальный вопрос, ее суждения - это социальные суждения, ее обряды - социальные ритуалы. Они указывают на его тесную связь с магией и путем умелого анализа демонстрируют параллелизм между ними.

Совсем недавно психологический аспект проблемы рассматривался группой американских авторов, в частности профессором Джеймсом Любойбой (*Психологическое исследование религии*) и доктором Ирвингом Кингом (*Развитие религии*, Нью-Йорк, 1910). Последняя работа представляет собой наиболее наводящий на размышления и рассудительный обзор свидетельств, предоставленных дикарскими обрядами и верованиями. Писатель настаивает на приоритете обрядов перед верой и находит их истоки в социальной деятельности, в основном в том, что он называет игровой деятельностью, и в спонтанных реакциях на окружающую среду. Религиозное отношение может быть ровесником этих видов деятельности, но организованные верования развивались постепенно. Конкретные формы, которые они принимали, были результатом различных социальных ситуаций, которые, в свою очередь, зависели от физической и культурной среды. “Религия и магия, - утверждает он, - изначально составляли часть примитивного, недифференцированного мировоззрения и отделились друг от друга в той мере, в какой они содержат схожие функционально элементы, и в той мере, в какой они становились более сложными, а требования к действию - более разнообразными”. Магия стала индивидуалистическим и антисоциальным применением импульсов и организованных методов, социальным выражением и применением которых была религия.

Наконец, профессор Дюркгейм, рассматривая тотемизм как самую примитивную религию, известную нам, в *"Элементарных формах религиозной жизни"* проанализировал элементарные концепции, в результате чего он выводит религиозные идеи и практики исключительно из социального происхождения. Поскольку я более подробно рассмотрел его теорию на другой странице, здесь она не нуждается в дальнейших ссылках.

Таким образом, в настоящий момент противоречие сохраняется - если это можно законно назвать противоречием. Критика, согласно меткому высказыванию Эндрю Лэнга, является формой сотрудничества — сотрудничества в поисках истины. Следующие эссе выдержаны в этом духе и являются скромным вкладом в дискуссию. Их первоначальная цель не вызывает споров. Они скорее стремятся выразить некоторые результаты изучения феноменов с точки зрения того, кто был убежден, что эмоции и воображение — и не только индивидуальные, но и коллективные эмоции и воображение — имели по меньшей мере такое же отношение к возникновению религиозных практик и верований, как и причина, и что за форму, которую они могли принять, следует нести ответственность за физические, социальные и культурные влияния.

Эссе “Отношения религии и магии” является продолжением двух президентских обращений, одно из которых было адресовано Антропологической секции Британской ассоциации в Йорке в 1906 году, другое - секции религий низшей культуры на Международном конгрессе по истории религий в Оксфорде в 1908 году. Эссе на тему “Обряд в храме Милитты” было включено в сборник *Антропологических очерков*, подаренный сэру Эдварду Тайлору в честь его семидесятилетия в 1907 году. Статья о “Голосе камня судьбы” была опубликована в *Folk-lore*, 1903. Оба они подверглись переработке. Остальные эссе являются новыми. В одной из них в качестве предварительного рассказа рассматриваются некоторые трудности, с которыми сталкивается исследователь религиозных идей низших рас, с блуждающими огнями, которые вводят его в заблуждение, с барьерами, которые кажутся непреодолимыми. Другие стремятся сосредоточить внимание на конкретных примерах ритуала или верования, пролить свет на идеи и эмоции, которые лежат в их основе, или дополнительно проиллюстрировать их эволюцию. Я в долгу перед издателями тех книг, которые уже были опубликованы, за их любезность, позволившую воспроизвести их здесь.

Э. СИДНИ ХАРТЛЕНД

Хайгарт, Глостер,

Январь 1914 года.

Содержание

УЧУСЬ “МЫСЛИТЬ ЧЕРНЫМИ”

ОТНОШЕНИЯ РЕЛИГИИ И МАГИИ:

I. ОБЩИЙ КОРЕНЬ

II. ТЕОРИИ И ОПРЕДЕЛЕНИЯ

III. РАЗРАБОТКА

IV. ДИВЕРГЕНЦИЯ

СМЕЛОСТЬ КЕЛЬТОВ

ВДОВА С ПРИВИДЕНИЯМИ

ФИЛОСОФИЯ ТРАУРНОЙ ОДЕЖДЫ

ОБРЯД В ХРАМЕ МИЛИТТЫ

ГОЛОС КАМНЯ СУДЬБЫ

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

ПРИМЕЧАНИЯ

РИТУАЛ И ВЕРА

УЧУСЬ “МЫСЛИТЬ ЧЕРНЫМИ”

Сэр Эдвард Тайлор начинает главы об анимизме в этом великом труде, заложившем основу современного изучения истории цивилизации, с обсуждения свидетельств существования племен, лишенных религии. На каких-нибудь полудюжине страниц он легко показывает, что существование таких племен, “хотя теоретически возможно и, возможно, фактически верно, в настоящее время не опирается на те достаточные доказательства, которые при исключительном положении вещей мы вправе требовать”. Он обвиняет путешественников и миссионеров, которые сделали это утверждение, в противоречии самим себе; и он делает вероятным, что отрицание религии народами с более низкой культурой порождено извращенным суждением в богословских вопросах и “использованием широких слов в узком смысле”.^{1.1}

Другие причины столь же часто приводят к ошибкам в отношении верований дикарей. Сэр Эдвард Тайлор ссылается на поспешность и несовершенное знакомство путешественника с людьми, чьи верования он якобы повторяет. Это очевидные причины, на которых нет необходимости останавливаться. Многие народы также привыкли из простой вежливости пытаться предугадать, какой ответ на его замечания понравится гостю или какого ответа ожидает спрашивающий на свои вопросы, и делать это соответствующим образом, независимо от того, имеет ли это какое-либо отношение к фактам или нет. Этот придворный этикет согласия применим к любому предмету и подчеркивается, когда спрашивающий является должностным лицом или социальным вышестоящим лицом, от которого можно ожидать благосклонности или опасаться неудовольствия. Малайцы, племя из джунглей южной Индии, неизменно говорят “Да” в ответ на вопрос государственного служащего или члена высшей касты, “полагая, что отрицательный ответ может вызвать у него неудовольствие”.^{2.1} В таких случаях трудно добиться правды по самым безразличным и тривиальным вопросам, не говоря уже о более важных.

Проходя мимо этих общих мест, давайте ненадолго остановимся на другой причине, упомянутой Тайлором, а именно на естественном нежелании дикарей раскрывать “любопытному и презрительному чужеземцу свое поклонение богам, которые, кажется, сжимаются, как и их почитатели, перед белым человеком и его более могущественным Божеством”.^{2.2} Очень поучительным является рассказ Кольбена о готтентотах. В своих работах, написанных в первые годы восемнадцатого века, он говорит, что “трудно добиться от готтентотов, каковы на самом деле их представления о Боге и религии и есть ли они у них вообще. Они хранят все свои

религиозные мнения и церемонии, как и все другие установленные среди них вопросы, в строжайшем секрете от европейцев, и когда их спрашивают по таким вопросам, они очень застенчивы в своих ответах и скрывают правду, насколько это возможно”. Они находят убежище от вопросов в “тысяче выдумок”, которые они оправдывают, когда их обвиняют, утверждая, что “европейцы - хитрый, расчетливый народ. Они никогда не задают вопрос только ради ответа, у них есть и другие цели, возможно, направленные против мира и безопасности готтентотов”. Нам говорят, что из этого источника проистекает большинство противоречий, которые можно найти у авторов, посвященных религии готтентотов.^{3.1} Более чем через сто лет после Колбена британский путешественник, исследующий Великий Намакваленд под эгидой Британского правительства и Королевского географического общества, собрал нескольких стариков из племени намаква и устроил им допрос. Его жажда информации, несомненно, заслуживала похвалы; и он, по крайней мере, преуспел в доказательстве, хотя и неосознанно, правдивости слов пожилого путешественника. Поскольку процедура, которую он предпринял, представляет собой блестящий пример того, “как этого не следует делать”. Я цитирую некоторые из его вопросов: “Какие законы действуют в Намакуа?” Ответ — “У них ничего нет; они слушаются только своих вождей”. “Знают ли люди что-нибудь о звездах?” Ответ — “Ничего”. “Верят ли намаква в счастливые и несчастные дни?” Ответ — “Они ничего не знают об этих вещах”. “Есть ли в стране вызывающие дождь?” Ответ — “Нет”. - А что, по мнению старого Намакуа, становится с людьми, когда они умирают? Ответ — “Они ничего не знают об этих вещах; все, что они видят, это то, что люди умирают и их хоронят, но что с ними происходит, они не знают; и до того, как миссионеры пришли к Великой Реке, люди никогда не слышали о другом мире”.^{3.2}

Многие европейские казуисты оправдывают того, кого допрашивают о вещах, которые он желает сохранить в секрете, и кто отвечает любознательному человеку ложью. Поэтому не может быть удивительным, что эти бедные готтентоты таким образом воспользовались единственной доступной им защитой, когда они обнаружили, что их самые дорогие верования и обычаи стали предметом дерзких и неуклюжих допросов со стороны несимпатичного злоумышленника, вторгшегося в их страну. Их соседи-банту делают то же самое. Кафру, как нам говорят, “не нравится, когда европейцы исследуют его обычаи, и он обычно скрывает от них все, что может, и получает спортивное удовольствие, ставя их в тупик и вводя в заблуждение”.^{4.1} На вопрос Андерссона овамбо отрицали, что у них есть какая-либо вера, или резко останавливали его “Цыц!”^{4.2} Любопытство такого рода редко приветствуется даже среди народов, находящихся на гораздо более высоком уровне цивилизации. Чтобы не взывать к нашим собственным чувствам, мы можем взять в качестве примера народ Дальнего Востока. Расспросы уроженца Кореи об обычаях или вере сразу же вызывают у него подозрения. Действительно, для того, чтобы незнакомец поинтересовался количеством домов в деревне или тем, что производит земля, требуется много такта, если мы хотим избежать неприятных ощущений. Миссионер, много лет проживший в этой стране, придерживался мнения, что люди не осознают своих обычаев. Во всяком случае, кореец, которого внезапно спросили об определенном обычае, по всей вероятности, будет отрицать, что такой обычай существует; и все же он может быть абсолютно свободен от нечестности в этом вопросе: он просто бессознателен, он никогда не думал об этом.^{4.3}

К этому пункту мы еще вернемся: наш нынешний пункт - сознательный отказ от информации. И здесь следует отметить, что дикари, как и все остальные, скрывают свои верования не только потому, что они не понимают мотивов расследования, или потому, что они боятся насмешек или

обвинений миссионера, даже когда христианский священник может вызвать гром среди ясного неба у магистрата. Эти причины действуют, но не одни. Со всех концов света приходят сообщения о том, что местный житель необщителен. Индейцы ленгуа из парагвайского Чако вполне осознают, что их “суеверия с неодобрением рассматриваются миссионерами”; но они, естественно, “очень сдержанны в этих вопросах”, и это знание только усиливает их сдержанность, а не вызывает ее.^{5.1} Прекрасную иллюстрацию трудности раскрытия верований и даже обычаев дикарей дает мистер Батчелор, миссионер, который, прожив среди айнов Японии более двенадцати лет, написал о них интересную книгу. Естественно, он предположил, что столь долгое пребывание и близость с ними дают ему право думать, что он знает практически все, что можно о них рассказать. Увы, даже внимательный наблюдатель подвержен ошибкам! В сознании каждого айну была одна комната, которую он не исследовал. Когда прошло еще двенадцать лет, он написал, что “при написании этой книги я должен откровенно признаться, что понятия не имел, как и много лет спустя, что офиолатрия вообще практиковалась этими людьми”. И все это время айны, которых он так хорошо знал, придерживались верований, рассказывали мифы и совершали обряды, о которых он не имел ни малейшего подозрения.^{5.2} Также нет никаких оснований предполагать, что они скрывали от него эти вещи из страха насмешек или церковных выговоров.

Существуют более глубокие причины. Немецкие миссионеры в течение ряда лет трудились среди племен на северо-восточном побережье Новой Гвинеи. Ввиду различных трудностей, связанных с исследованием верований этих племен, последний научный исследователь страны призвал на помощь некоторых наиболее опытных миссионеров. Он так резюмирует свою позицию: “Папуас-язычник - скрытный человек, и никакая сила в мире не может заставить его раскрыть секреты своих отцов. Он слишком сильно боится мести духов и колдунов, которые безошибочно убьют его, если он предаст хоть малейшую вещь. Долгие годы работы, выполняемой с бесконечным терпением, были необходимы, чтобы убедить Черных в том, что колдовство бессильно, что все это ложь и обман. Только если он собирается креститься, он добровольно поделится со своим учителем своими знаниями о колдовстве и его методах. Проще говоря, он чувствует необходимость облегчить по этому поводу как свою совесть, так и свой карман”.^{6.1} Причины такого порядка никогда не были сформулированы лучше, чем выдающимся французским антропологом, безвременная кончина которого несколько лет назад стала серьезным ударом по делу науки. Рецензируя работу дамы, по которой английские коллеги до сих пор скорбят, он говорит: “Дикарь не любит говорить о своей вере; он боится презрительных насмешек белых. Возможно также, что он боится дать преимущество над собой, позволив узнать больше, чем подобает обрядам, с помощью которых он пытается заручиться благосклонностью духов или отвести их немилость от своей хижины и своих плантаций. Сообщать о своих возможностях в борьбе означало бы наполовину обезоружить его; окруженный сверхъестественными опасностями, он неохотно указывает на сверхъестественные средства, с помощью которых он защищает себя от них”.^{6.2} К этому можно добавить еще одну причину: причина, вероятно, действующая во многих других случаях, о которых исследователи не подозревали. То, о чем они спрашивают, часто открывается только посвященному. Посторонний, тот, о ком не известно, что он посвященный, или, по крайней мере, к нему не относятся как к посвященному, будет тщетно искать прямыми или косвенными средствами информацию по этим вопросам. Каменное молчание или повторяющаяся ложь - вот и все, что он получит. Это стало причиной большого количества мистификаций и противоречивых заявлений о племенах в различных частях света, не в последнюю очередь в Австралии.^{7.1}

Конечно, не предполагается, что все противоречивые утверждения проистекают из намеренной мистификации непосвященных исследователей. Мы ни в коем случае не исчерпали причины ошибок в отношении верований дикарей. Противоречивые заявления делаются добросовестно, потому что те, кто их делает, придерживаются противоречивых убеждений. Что касается, например, вопроса о будущей жизни, то взаиморазрушительный характер верований, которых часто придерживаются одни и те же племена и даже одни и те же люди, является одной из прописных истин антропологии. Зулусы и их соседи считают, что их мертвецов следует узнавать в виде различных животных, особенно змей, которые обитают в гробницах или жилищах живых, и все же эти самые мертвецы обитают в недрах земли, патриархально правя тенистыми краями и радуясь обладанию стадами небесно-голубых коров с красными и белыми пятнами. Более того, несмотря на такое богатство скота, их дальнейшее существование зависит, если не от их комфорта, то, по крайней мере, от жертв, приносимых их потомками. Истина заключается в том, что “весь духовный мир - это мир тумана и неопределенности”.^{7.2} Это мнение, высказанное опытным миссионером, справедливо для всех диких народов. Трудно полностью понять и ясно изложить не только учение о душах: меняются все отношения со сверхъестественным; и само сверхъестественное растворяется в тумане, мраке и неопределенных ужасах ночи.

Доказательства умственных способностей народов с более низкой культурой и их бдительности в узком диапазоне своих appetites, своих телесных потребностей и борьбы, которую они ведут за существование против неблагоприятной окружающей среды различного рода, можно найти в каждом отчете об исследованиях, в отчетах каждого миссионера. За пределами этого диапазона существуют различия между расами, как и между отдельными людьми, в способности рассуждать, в любознательности и в общем развитии. Какая-то неизвестная нам причина, возможно, направила мысли одного народа в более глубокие и тонкие русла, чем мысли другого. Нам рассказывают о двух соседних племенах в Калифорнии, что их различия очень разительны и основаны на глубоко укоренившихся расовых факторах. Мифология одного из них более драматична, мифология другого - более метафизична, демонстрируя “большую силу абстрактного мышления и интеллектуальной концепции”.^{8.1} Мы должны остерегаться придавать слишком широкое значение тому, что, в конце концов, является всего лишь сравнением характеристик. Это приведено здесь с единственной целью проиллюстрировать утверждение о том, что такие различия существуют даже между племенами, которые подвержены сходным внешним воздействиям. Несмотря на эти различия, единодушный вердикт, вынесенный миссионерами и исследователями, научными исследователями и торговцами с утомительным повторением, заключается в том, что способности спят, отсутствует интерес, неспособность следовать за ходом мыслей и неприязнь к интеллектуальным усилиям. Это качества, с которыми мы достаточно хорошо знакомы дома, чтобы сделать их полностью достоверными в “бедном язычнике”. Спросите любого человека - спросите зулуса, спросите английского крестьянина, — почему делается то-то и то-то. Он скажет вам: “Таков обычай”, и посмотрит на вас удивленными глазами, что вы можете требовать объяснения причин или мечтать о любой возможной альтернативе. Обычай для него больше, чем вторая натура. Это сама природа, установленный порядок, космос. Мысль об отходе от него повлекла бы за собой большее бремя размышлений, чем он когда-либо брал на себя или по своей воле взял бы на себя. Возможно, это даже настолько неотъемлемая часть его существования, что, подобно упомянутому выше корейцу, он едва осознает это.

В таком случае обычай может быть отвергнут совершенно добросовестно. Иногда, правда, к отрицанию может привести другая причина. Это хорошо проиллюстрировано в недавней работе о Святой Земле. Автор, говоря о местных вариациях обычаев, говорит: “Небольшая территория, на которой распространены особые обычаи, и сравнительная изоляция этих территорий, которая все еще преобладает, часто чрезвычайно затрудняют установление местных обычаев. Многие из них можно обнаружить только случайно или при длительном проживании в определенной местности. Жители соседних деревень могут совершенно не знать о существовании определенного обычая, в то время как всего в нескольких милях от дома он может быть очень знакомым. Я знал интеллигентных, образованных туземцев, которые были совершенно неосведомлены об определенных обычаях и даже отрицали их существование, потому что они не были в моде в их собственном районе, тогда как дальнейшее расследование или более полное знакомство с другими частями показали тот факт, что они были прекрасно знакомы другим”.^{9.1} Здесь выражение “интеллигентные, образованные туземцы”, конечно, следует интерпретировать как относящееся к уровню интеллекта и образования в сельских районах такой отсталой страны, как Палестина. В таком случае незнание туземцами, описываемыми как интеллигентные и образованные, обычаев, совершенно отличных от их собственных и, возможно, противоположных им, может быть вызвано сосредоточенностью их способностей на борьбе за удовлетворение повседневных потребностей или поглощенностью их интересов заботами их собственного маленького сообщества. Миллионы мужчин и женщин в нашей стране, которых можно справедливо охарактеризовать, ссылаясь на их класс и род занятий, как “интеллигентных, образованных местных жителей”, совершенно невежественны — и в высшей степени безразличны — ко всему, что не относится к их материальному благополучию, их обычным развлечениям, делам их маленького городка, их семьи или их церкви, или к последнему скандалу, о котором шепчутся в их крошечном кругу. Они заполняют их жизнь; у них нет ни досуга, ни склонности беспокоиться о чем-либо сверх этого. Поэтому мы не можем удивляться тому, что там, где возможности для общения меньше, а общая нужда больше, может существовать подобная умственная леность. Экономические причины, сами являющиеся продуктом окружающей среды, часто ответственны за внутренние условия, и их невозможно отделить от них. Разумное любопытство к вещам, которые не затрагивают нас непосредственно или явно, является редким достоинством, получившим позднее развитие. Мы сами часто считаем, что отдаем ему должное, наблюдая за демонстрацией нескольких слайдов с фонариком или безмятежно дремлем во время лекции о Данте. Но сколь многим мы обязаны современным открытиям и благам цивилизации, если к ним правильно и настойчиво стремиться! Вернемся, однако, к нашим дикарям.

Спроут в отрывке, который часто цитируется, сообщает нам о нутках, или ахтах острова Ванкувер, что он “имел множество доказательств, беседуя с ними о вещах, которыми они интересовались, что их умственные способности отнюдь не малы. Верно, что разум туземца образованному человеку обычно кажется спящим; и если вы внезапно зададите новый вопрос, вы должны повторять его, пока разум дикаря пробуждается, и говорить с ударением, пока он не поймет, что вы имеете в виду. Частично это может быть вызвано несовершенным знанием языка спрашивающим; и все же, я думаю, не полностью, поскольку иногда можно наблюдать, как дикарь становится забывчивым при добровольном сообщении информации. Когда его внимание полностью возбуждено, он часто проявляет большую быстроту в ответе и изобретательность в аргументации. Но короткий разговор утомляет его, особенно если задаются вопросы, требующие от него усилий мысли или памяти. Тогда кажется, что разум

дикаря мечется туда-сюда из-за простой слабости, и он лжет и несет чушь”.^{11.1} По этому поводу профессор Боас, выдающийся американский антрополог, комментирует так: “Мне довелось лично познакомиться с племенами, упомянутыми Спроутом. Вопросы, задаваемые путешественником, кажутся индийцу по большей части пустяковыми, и он, естественно, вскоре устает от разговора, который ведется на иностранном языке и в котором он не находит ничего интересного для себя. На самом деле, интерес этих туземцев легко можно поднять до небес, и я часто был тем, кто устал первым. Управление их сложной системой обмена также не доказывает ментальной инертности в вопросах, которые касаются туземцев. Без мнемонических средств они планируют систематическое распределение своей собственности таким образом, чтобы увеличить свое богатство и социальное положение. Эти планы требуют большой дальновидности и постоянного применения”.^{11.2}

Поскольку этот комментарий направлен на то, чтобы принизить ценность оценки Спроутом умственных способностей Нутка, я не думаю, что профессор Боас был вполне справедлив к автору. Спроут не был случайным путешественником, разговаривающим с туземцами на иностранном языке и записывающим поверхностные впечатления, полученные в результате поспешных наблюдений. Он “жил среди них и имел давнее знакомство с ними”. Он был поселенцем и в течение пяти лет был колониальным судьей, находившимся в постоянном контакте с несколькими из их племен. Его собственный отчет о его методе сбора информации и содержание его книги убедительно свидетельствуют о его кропотливых исследованиях; и сам профессор Боас в других местах свидетельствует о его достоверности.^{12.1} Более того, сравнение цитат показывает, что в целом они подтверждают друг друга. Вероятно, однако, критика профессора Боаса применима не столько к утверждениям Спроута, сколько к использованию их Гербертом Спенсером и другими теоретиками. Таким образом, получается, что умственные способности нутки значительны, его ум бдителен и активен в вопросах, которые его интересуют, но его не интересуют многие из тех, по которым антрополог желает учиться, и, следовательно, ему быстро становится “скучно”, и он отвечает наугад.

Кругозор интересов дикарей среди соседних племен дене или тена в долине Юкона так определен опытным миссионером: “Деятельность их разума обычно ограничена узким кругом, о чем свидетельствуют их излюбленные темы для разговоров. Еда, охота и рыбалка с сопутствующими обстоятельствами, семейные происшествия, здоровье и болезни, дьяволы и их действия, сексуальные склонности — вот темы, которые практически подводят итог их энциклопедии разговоров”. “Разум Тен'а, — говорит он в другом месте, — отнюдь не спекулятивный, и его сила воображения направлена не на построение теорий своей веры, а скорее на то, чтобы исследовать различные способы, с помощью которых эта вера настойчиво утверждает себя”. “Догмы туземца очень туманны и неопределенны, и он никогда не слышал, чтобы они были сформулированы явно, и даже не пытался внятно изложить их самому себе”. Следовательно, “несмотря на определенное единообразие практик и их переизбыток, существует очень мало точек зрения, общих для нескольких индивидуумов, и они носят самый расплывчатый характер”.^{13.1}

Если мы обратимся к совершенно другой расе, то обнаружим те же черты. Способность народов банту Нижнего Конго к интеллектуальным актам восприятия, узнавания, запоминания и так далее хорошо развита и проявляется в раннем детстве. “В этом отношении туземцы находятся на одном уровне с цивилизованными расами; но предел достигается в раннем возрасте, и после достижения подросткового возраста наблюдается лишь незначительный умственный прогресс.

Идеи в основном имеют более простые формы, редко выходят за рамки конкретного опыта, обобщения, как правило, им не под силу. Ассоциация идей, хотя и хорошая, как это подразумевается хорошей памятью, имеет место только в конкретной форме непрерывности во времени и пространстве, как это фактически уже воспринимается; аналогии ограничены самыми грубыми формами, и очень простая фигура речи склонна быть непонятной.... Фундаментальный акт интеллекта, интуиция сходства и непохожести, очень ограничен; и высокие акты интеллекта, таким образом, отрицаются.... Сопутствующей чертой является отсутствие рационального удивления. Когда видишь что-то новое, пустое удивление - это все, что можно наблюдать; и это очень преходяще, и новый опыт классифицируется как 'мода белого человека'. Из этого почти само собой следует, что нет ни любопытства, ни желания исследовать причину нового опыта; туземцу никогда не приходит в голову, что есть причина новизны или требуется объяснение. Точно так же практически полностью отсутствует теоретизирование о природных явлениях". Фактически, говорят, что причинно-следственная связь во всех случаях, кроме наиболее очевидных и механических, находится за пределами его понимания.^{14.1} В общих чертах это описание может относиться ко всем банту, при должном учете, как указывалось выше, индивидуальных и племенных различий.

Естественным результатом является расплывчатость во всех религиозных и метафизических вопросах. Это характерная черта дикарей всего мира. Ими это никоим образом не ограничивается. Недавние исследования установили эволюцию по крайней мере некоторых величественных фигур Олимпийского пантеона из не просто грубых, но расплывчатых и безымянных личностей; и до самого конца эллинской религии неизвестные боги и смутные, неопределенные герои продолжали почитаться не только в каждой стране, но и в самих Афинах. Арабы Моавы на протяжении многих поколений исповедовали религию Пророка. И все же у них есть самое слабое представление о том великом Аллахе, в которого они, как предполагается, верят. Когда их спрашивают о его природе, его жилище, его занятиях, они обычно отвечают: "Мы не знаем". Один из них сказал миссионеру: "Говорят, что Аллах подобен старику с белой бородой, но я не знаю, где он обитает; утверждается, что он наверху", - указывая на небо. Они также почитают многочисленных существ, называемых общим именем *Вели* (защитник или друг), которые отождествляются со скалами, деревьями и другими святыми местами. Однако даже о них, их идеи неясны. Как и местный герой греков, *Вели*, как правило, не индивидуализируется личным именем. Кто он в большинстве случаев неизвестен. Его точная связь с местом, где его почитают, также неизвестна. Некоторые арабы говорят, что это он придает силу священному дереву; другие заявляют, что он обитает под ним или в ветвях и листьях; но Аллах знает.^{15.1} И благочестивого обращения к Аллаху и его знаниям арабу достаточно.

Дело в том, что большинство представителей человеческой расы, будь то дикари или цивилизованные, мало задумываются на эти темы. Их умы редко бывают возбуждены до такой степени, чтобы рассуждать о своих верованиях. Они принимают то, что им говорят, и даже не знают, верят они этому или нет, потому что никогда не задумывались над этим. Достаточно несколько минут поговорить с крестьянином дома, чтобы понять, насколько узки границы его знаний, насколько туманно и неопределенно все, что выходит за рамки рутины его повседневной жизни, деревенских сплетен и развлечений, если только в окрестностях города высшие интересы футбола не открывают перед ним перспективу в другой мир. Сплетни, развлечения, хлеб насущный для него важны; они заполняют его кругозор; на них его взгляды совершенно определены. В этом отношении он также не отличается от людей, которые

считаются его социальными начальниками. Было бы предъявлять слишком высокие требования к их интеллектуальной жизни, ожидая, что они поднимутся над рынками, газетой, последним романом, результатами матчей по крикету в округе и проблемами гольфа и бриджа. Все остальное они довольствуются предоставлением своим профессиональным консультантам, которые в девяти случаях из десяти, по правде говоря, не имеют такого же вкуса или способностей к метафизическим спекуляциям, историческим изысканиям или теологическим изысканиям, как и они сами, и так же крепко связаны узами традиции, как гораздо более одаренный воображением зулусский знахарь или эскимосский волшебник. Ибо средний цивилизованный человек оценивает предметы размышления не иначе, чем его собрат по дикости. Каждый из них в высшей степени практичен. Его интересует что-то сделанное или подлежащее выполнению им самим или другими. Какая-то личная выгода, какое-то телесное удовольствие — ради этого он будет думать, и думать усердно; все остальные умственные усилия должны быть легкими и непродолжительными. Да и человеческая раса не могла бы существовать ни на каких других условиях.

Еще большие трудности подстерегают исследователя верований низшей культуры. На пороге стоит проблема языка. Чтобы быть уверенным, что вы уловили истинный смысл слов вашего друга—дикаря, вы должны уметь говорить на его языке так, как он говорит на нем сам, - и даже тогда вы можете ошибаться. “Когда нет определенного средства коммуникации, ” говорит епископ Кодрингтон, писавший о меланезийцах, - когда для того, чтобы задавать вопросы и отвечать на них, нанимается переводчик-носитель языка, немного говорящий на ломаном английском, ни на что нельзя положиться с уверенностью в том, что будет получено. Уметь использовать какое-либо европейское слово или слово, предположительно английское, для описания местной практики или передачи местной веры - значит иметь простое средство передачи информации; и поэтому на островах “изобильный дьявол” - это описание священного места, а “теворо” (дьявол) на Фиджи стало распространенным наименованием местных призраков или духов. Предположим, опять же, что спрашивающий способен довольно свободно общаться на обычные темы на языке любого острова, он наверняка окажется сбитым с толку, когда кто-нибудь из пожилых людей возьмется предоставить ему информацию. Словарь обычной жизни почти бесполезен, когда речь заходит о области тайн и суеверий”.^{16.1}

Использование слова “дьявол”, повсеместное в Меланезии и вокруг нее, когда говорят на голубином английском о местных тайнах и предметах местного культа или страха, иллюстрирует одну из ловушек на пути антрополога. Представления туземцев не совпадают с нашими. История, окружающая среда, социальное и интеллектуальное состояние народов низшей культуры так же отличаются от наших, как и их географическое положение. Следовательно, в их речи нет эквивалента многим нашим словам, даже словам, которые, как нам кажется, передают элементарные идеи. Ни в одном австралийском языке нет слова, которое было бы точным эквивалентом нашего слова “мать”. Слово, которое мы примерно отождествляем с “матерью”, включает в себя множество других женщин, кроме нее, которые родили ребенка. Некоторых из этих женщин мы должны были бы назвать “тетей” или “мачехой”; но, по нашему мнению, многие из них не состоят ни в каких родственных отношениях. И все же ко всем им обращаются и говорят о них одним и тем же термином, как о настоящей матери. Родство, фактически, учитывается в низшей культуре по признакам, совершенно отличным от наших; и хотя вполне вероятно, что наши степени родства развились из рудиментарного состояния, подобного тому,

которое мы находим у дикарей, мы настолько далеко переросли его, что их исчисление часто непонятно для нас, и лишь очень немногие термины, используемые средневековых народов, остаются, чтобы указать на более раннюю стадию развития. Если мы сталкиваемся с такой трудностью в поиске эквивалентов для терминов, выражающих простейшие отношения нашей социальной жизни, то насколько большей должна быть наша трудность, когда мы находим термины, выражающие таинственные и сверхчувственные отношения человека к неизвестным и смутно представляемым силам вселенной, окружающей его! У нас нет слов для перевода фиджийского *мана*, сиуанского *вакан*, малагасийского *андрия-манитра*. И наоборот, вряд ли язык дикарей может передать наше слово “Бог”. Снова и снова миссионеры искали, и тщетно, родное слово для этой цели. Когда они останавливались на чем-то одном, им чаще всего приходилось признаваться в ошибке; и много раз в отчаянии они изобретали слово. Идея, воплощенная в действиях, посредством которых подчеркиваются и связываются воедино таинственные отношения между человеком и сверхъестественным, в равной степени не поддается переводу ни одним вокабуляром. Римско-католический миссионер, говоря о религиозном собрании криков Северной Америки, говорит: “*митевевин* представляет собой высшее выражение магии (*мэгхив* или *маскикий*) среди народов алгонкинского происхождения. На самом деле это слово означает одновременно труд, занятие, суждение, обожание и жертву. Это религиозный акт, обращенный к *поваканам*, или фетишам животных, и своего рода иллинойское масонство, требующее посвящения и нерушимой тайны; это лагерное собрание ...; это великий совет целой нации”.^{18.1} Эти предложения представляют собой прекрасный пример трудности перевода местных идей в английские слова. Они объединяют смелую и более или менее успешную попытку передать понятие *митевевин* со случайными, но тем не менее определенными неудачами в случаях с *мэгхив* или *маскикий* и *поваканом*. Ни для одного из них не подошло бы ни единого английского слова или даже фразы.

Возможность совершить ошибку в попытке понять верования и обычаи низших рас и сообщить о них, очевидно, настолько велика, насколько можно было бы пожелать. Когда к различным причинам, перечисленным выше, добавляется не только сознательное отсутствие сочувствия со стороны наблюдателя, но и его бессознательное предубеждение в пользу определенных интерпретаций, вытекающих из цивилизованных и специфически христианских представлений, в которых он был воспитан с юности, удивительно не то, что было допущено так много ошибок, а то, что нам в целом удалось получить такой большой объем достаточно достоверной информации. Однако даже то, в чем мы уверены лучше всего, следует использовать с осторожностью. Его следует подвергнуть критике, сверить с другими рассказами о тех же или соседних племенах; и следует учитывать личное мнение наблюдателя. Использование таких слов, как *поклонение*, *духу* или *Богу*, которые ассоциируются у нас с идеями, совершенно отличными от тех, которые ассоциируются в сознании туземцев с переведенным таким образом туземным словом, должно сразу же насторожить нас. Воображаемое сходство между мифами, услышанными, возможно, из вторых рук и понятыми лишь наполовину, и какой-нибудь историей, библейской или иной, известной репортеру, и ожидание найти в дикой традиции какой-нибудь фрагмент божественного откровения оказались настоящими блуждающими огоньками для неосторожных. Мы также не должны забывать, что вещи, видимые на самом деле, также могут быть неверно истолкованы. Капитан Джон Смит в “Писаниях Вирджинии” описывает как человеческое жертвоприношение — жертвоприношение детей — то, что, по-видимому, было не более чем церемонией посвящения в мужчины.^{19.1} Это правда, что его отчет был написан триста лет назад, и что ему не позволили стать свидетелем всего представления.

Но после всего нашего последующего опыта и накопления записей нет ничего сложнее, чем определить значение церемоний и институтов, часто тщательно изученных и детально описанных опытными очевидцами и научными исследователями.

Мы можем пойти еще дальше. Там, где наблюдатель отбрасывает свои предрассудки, где он воодушевлен истинным сочувствием, а не фальшивым и слащавым сочувствием, которое слишком часто занимает его место, где он способен общаться с туземцами на их родном языке, тем не менее, очень часто возникает трудность следовать их идеям. Нам говорили о жителях Андаманских островов, что “от них, как и от других дикарей, напрасно ожидать, что они поймут логические выводы, к которым ведут их верования”.^{20.1} Это может быть потому, что они никогда не обдумывали их. В большинстве случаев, вероятно, было бы справедливее сказать, что их логика следует иным курсом, их идеи идут по другим каналам, отличным от наших. После признания всего, что было сказано с абсолютной правдой относительно их расплывчатости, их лени в отношении предметов, не связанных с их повседневной жизнью, и их нелюбви к интеллектуальным усилиям, остается фактом, что они люди; они рассуждают, хотя и по-своему. Язык среди высших рас тренировался и подвергался пыткам в течение многих веков, чтобы выражать высочайшие мысли высочайших мыслителей; и каким неадекватным инструментом он часто оказывался! Поэтому нас не должно удивлять, что мышление рас низшей культуры иногда превосходит язык, еще не освоенный и не приспособленный к сложным процессам формирования идей и рассуждений. Таким образом, не просто трудно или невозможно перевести туземные слова с помощью английских эквивалентов, как я уже указывал: туземцу нелегко переводить свои мысли на свой родной язык. Когда он с большим или меньшим успехом пытается добиться этого, его ход мыслей настолько сильно отличается от нашего, что мы с трудом можем поверить в его связность.

Объекты мышления, как у дикарей, так и у нас, подразделяются на категории. Многие из этих категорий проявляются в самой структуре языка. Знакомой иллюстрацией являются любопытные различия грамматического рода, столь разные даже в разных языках, происходящих из общей основы, и сравнительно простые, какими являются арийские языки цивилизации. Когда мы обращаемся к языкам низшей культуры с их мельчайшими различиями числа и лица, действия, времени и всевозможных отношений времени и места, мы поражены их сложностью и озадачены странностью их группировки. Категории другого рода становятся видимыми, когда мы пытаемся продвинуть наши исследования дальше, вглубь дикарского мышления. Подсчет родства и трудности, связанные с попытками перевести слова, выражающие религиозные идеи, уже упоминались. В тотемизме Австралии тотемы - это классы животных или других объектов, не просто объединенные какой-то мистической связью с тем или иным классом соплеменников; они связаны с другими объектами человеческого окружения таким образом, что между ними разделена вся вселенная. Для нас эти отношения странны и необъяснимы; они образуют категории, которые мы не понимаем. Туземцу эти категории знакомы с незапамятных времен; они стали частью структуры его сознания; и таким образом они приобрели эмоциональную ценность, от уз которой он вряд ли может освободиться сам. Таким образом, кажется, что западноафриканские банту охватывают всю свою социальную систему, каждую сферу своей умственной и физической жизни и каждый аспект внешней вселенной ограниченным числом категорий, совершенно чуждых нашему образу мышления. Намеки на них, возможно, можно найти в различных классах существительных банту, которые еще не были полностью объяснены филологами. В любом случае классификация этих существительных, вероятно, не является произвольной ассоциацией чисто формального

значения. Это основано на каком-то архаичном опыте, который сгруппировал различные объекты, часто для нас совершенно непохожие: связующие звенья ускользают от нас.^{22.1} У других народов в отдаленных друг от друга частях земли были обнаружены категории, ассоциирующие и диссоциирующие действия и способы проявления чувств и неожиданным образом распределяющие их окружение. Такие категории должны воздействовать на менталитет в такой степени, которую мы едва ли можем измерить. Они составляют часть традиционных предпосылок мышления. Они являются рамками, в которых группируются идеи. Мы, которые постепенно выработали и утвердили на протяжении поколений все возрастающих открытий и изобретений привычку рассматривать все с более или менее научной точки зрения, приобрели ряд предпосылок совершенно иного характера. Для образованных классов Европы и Америки они, в свою очередь, стали традиционными. Это аксиомы, из которых мы исходим. Каждый новый опыт должен быть вписан в поставленные таким образом рамки, иначе мы не сможем логически интерпретировать его. В лучшем случае мы можем создать для него то, что остроумно называли водонепроницаемым отсеком. Люди низшей культуры, внезапно соприкоснувшись с цивилизацией и цивилизованными идеями, испытывают соответствующие трудности. Миссионеры часто впадают в отчаяние из-за рецидивов у своих новообращенных. Эти рецидивы вызваны не только различием моральной атмосферы, но и в не меньшей степени интеллектуальной пропастью между дикостью и цивилизацией. Христианство и язычество — новое и старое — перемешиваются в сознании новообращенного. Его традиционные способы мышления изменились так же мало, как и его внешнее окружение, и новые идеи не соответствуют им. Результатом является хаос. Таким образом, цивилизованный исследователь верований дикарей постоянно оказывается в том, что кажется тупиковым путем. Он не может найти выход не потому, что здесь нет логической проблемы, а потому, что ландшафт незнаком. Он пытается приспособить мысли дикаря, насколько он их уловил, к своим собственным, совершенно иным ментальным рамкам, но они не поддаются. Только после того, как усилия будут прекращены и терпеливый, непредвзятый поиск обнаружит истинную структуру головоломки, она будет решена.

Ибо требуется значительное обучение, чтобы позволить наблюдателю, по выражению мисс Кингсли, “мыслить черным”, понимать логику “черного” мышления и точно, или хотя бы приблизительно, воспроизвести его процесс и цели. Поэтому, когда автор, которого я цитировал несколько страниц назад, говорит нам, что причинно-следственная связь во всех случаях, кроме наиболее патентованных и механических, находится за пределами понимания западноафриканских банту, к этому утверждению следует относиться с некоторой оговоркой. Следует объяснить, что именно причинно-следственная связь в соответствии с нашими идеями и нашими рассуждениями находится за пределами понимания туземца, потому что наши аксиомы ему неизвестны; он рассуждает на основе совершенно другого набора логических предпосылок. Чтобы изменить фигуру, он ребенок, но ребенок, знакомый только с тем, что мы считаем перевернутым миром, хотя это тот же самый мир, из которого мы сами вышли давным-давно. Если мы хотим понять его, нам придется с трудом снова спуститься в тот мир, вдохнуть его воздух, ознакомиться с его сценами чуда и ужаса и стать близкими друзьями всех его странных обитателей. Так и только так мы можем найти ключ, который безопасно проведет нас через тенистые леса и долины с привидениями, а также по первобытным горным вершинам туземной мысли. Тогда мы обнаружим, что дикарь не так иррационален, как мы думали, и что в своем самом диком расхождении с нашими методами рассуждения он использует свой

собственный метод — метод, которому когда-то давно следовали наши собственные предки, метод, от которого крестьянство многих европейских стран еще не полностью освободилось.

Это значит “мыслить в черных тонах”. Не каждый может это сделать: для этого требуется больше сочувствия и проницательности, чем дано всем мужчинам. Прежде всего, это требует терпения, длительного и тесного контакта с туземцем, а также настойчивых и самоотверженных попыток проникнуть в его мысли. Некоторые миссионеры достигли этого, некоторые путешественники, некоторые торговцы, некоторые колонисты, некоторые правительственные чиновники. Увы, слишком многие из них! они лишь скользнули по поверхности сознания аборигенов. Однако даже последние, хотя им и не удалось прочесть скрытый смысл того, что они видели, иногда учили нас, на что обращать внимание. В этой степени современная школа антропологии основана на их наблюдениях. Обучение антропологии, проводимое в настоящее время вуниверситетах и других местах, использует и критикует отчеты всех наблюдателей, а также выводы, сделанные на их основе антропологами дома. Это обучение представляет собой материальную помощь в подготовке новых работников для новых областей исследования или для повторной обработки тех областей, которые до сих пор были несовершенно обработаны плохо подготовленными исследователями. В какой—то мере это заменяет более длительное предварительное общение с человеком более низкой культуры; и у этого есть то преимущество, что оно учит изучающего, какого рода явления следует ожидать, - преимущество, возможно, не лишенное собственных опасностей.

Как бы то ни было, информация всех видов, хорошая, плохая и безразличная, уже имеющаяся в нашем распоряжении по теме религий низшей культуры, подвергалась и продолжает подвергаться безжалостному сравнению и критике. Результатом этого постоянного просеивания является то, что мы располагаем значительным объемом материала для здравого суждения о некоторых верованиях племен в различных частях света и это помогает нам продвигаться по следам других. Мы больше не отказываем в праве на религию племенам, обычаи которых нам непонятны. Мы больше не пытаемся распределять верования, недостаточно точно понятые, по рубрикам, применимым только к высокоразвитой и литературной теологии Европы. Мы подвержены более коварному искушению — слишком быстрому обобщению верований низшей культуры, для которых, возможно, еще не существует основы. Но мы усваиваем урок о том, что только путем неустанного исследования, прилежного наблюдения, сочувственного исследования без предубеждений мы можем достичь реального понимания разнородных идей и полуформулированных спекуляций диких умов.

ОТНОШЕНИЯ РЕЛИГИИ И МАГИИ

1. Общий Корень

Итак, предупрежденные о трудностях и опасностях нашего пути, давайте продолжим исследовать, существуют ли какие-либо общие идеи, относящиеся к религии, распространенные среди людей на низших ступенях культуры, которые либо сами по себе примитивны, либо могут быть выведены из более раннего состояния мышления, доступного нам.

Религиозные практики диких и варварских народов в значительной степени основаны на идеях, которые антропологи согласились объединить под общим названием анимизм. Анимизм - это,

по словам сэра Эдварда Тайлора, который первым исследовал этот предмет и использовал это слово в этом смысле, “основа философии религии, от философии дикарей до философии цивилизованного человека”.^{26.1} То, как он использует это слово, выражает доктрину, которая приписывает живую и часто делимую душу — душу, в любом случае отличную от тела, — одинаково человеческим существам, низшим животным и растениям и даже неодушевленным предметам. Отметим, однако, что эта душа не обязательно нематериальна. Утонченное представление о душе, которое мы получили от греческих философов, принадлежит не дикарю. Для него, как для обычного цивилизованного человека, понятие абсолютно нематериального существа казалось бы немыслимым. Во всех случаях это вряд ли приходило ему в голову. Душа для него может быть тонкой, как пар, часто невидимой, как воздух; в другое время она принимает видимую и даже осязаемую форму. Поскольку оно связано с тем, что мы знаем как живое тело, с обычной, знакомой формой и субстанцией, оно является принципом жизни. Но оно способно существовать независимо от тела, по крайней мере, какое-то время. Тело, с другой стороны, также способно продолжать существовать и даже жить, хотя и не в полном здравии и силе, какое-то время без души; но длительная разлука обычно означает смерть. Это, без учета деталей, варьирующихся от культуры к культуре и от народа к народу, может быть описано как набросок дикарского учения о душе, сведенный, насколько это возможно, к тем терминам, в которых мы мыслим. Помимо этого и, вероятно, как его развитие, существует вера в духов, существ, часто расплывчатых и призрачных, иногда рассматриваемых как более существенные, иногда населяющих объекты и людей, известных и определенных, в других случаях непривязанных, но во всех случаях обладающих большей или меньшей властью, которая может осуществляться на пользу или во вред их собратьям-людям или, возможно, подчиненным. Различие между духами и богами не очень легко сформулировать, и для нашей нынешней цели оно не должно нас беспокоить.

Очевидно, что анимизм, понимаемый таким образом, слишком сложен и изощрен, чтобы быть действительно примитивным. По-видимому, оно само по себе вытекает из более простой и ранней концепции, согласно которой человек приписывает всем объектам внешней природы жизнь и личность. Другими словами, мыслитель-дикарь сначала интерпретирует внешний мир в терминах своего собственного сознания; анимизм, или различие души и тела, является развитием, необходимым для последующего наблюдения и цепочки рассуждений, которые пробуждают это наблюдение.

Первобытный человек так далек от нас не только во времени, но и в мышлении, что нам трудно представить его попытки разобраться с интерпретацией внешних явлений. Какие волны желания, любопытства, изумления, благоговения, ужаса, надежды, замешательства, должно быть, прокатывались по вялой заре его интеллекта! Пока он боролся в своих маленьких сообществах (крошечных по сравнению с нашими) с эволюцией речи, как эти разнообразные и, возможно, плохо определенные эмоции проявились в высказывании? От природы он не был склонен к спекулятивным рассуждениям. Дикий человек даже сейчас, как правило, не склонен к спекуляции, хотя, как мы видели в предыдущем очерке, наблюдатели, у которых была возможность сравнить, отмечали различия в этом отношении между одним народом и другим. Все, что видел первобытный человек, все, что он слышал или чувствовал, должно было поражать его разум прежде всего в связи с ним самим — или, скорее, с сообществом (пищевой группой, как ее называли), частью которого был индивид, с его опасностями и потребностями.

Личный элемент доминировал бы в его мыслях и, должно быть, нашел бы выражение в его словах. Фактически, он повсюду составляет основу языка. Следовательно, для человека было невозможно интерпретировать внешние явления иначе, чем в личных терминах. Эта необходимость, возможно, была унаследована от дочеловеческой стадии, поскольку есть основания полагать, что низшие животные проецируют свои собственные ощущения на других животных и даже на объекты, не имеющие жизни. И все же, чтобы зафиксировать объективные черты, которые, как думал первобытный человек, он видел и чувствовал вокруг себя, должно было потребоваться время и наблюдение. Не все объекты привлекали его внимание в одинаковой степени или с одинаковой настойчивостью. Некоторые из них выделялись бы агрессивно, наполняли бы его ощущением силы, проявляющейся способами, которые казались аналогичными его собственным. Другие долгое время оставались сравнительно незамеченными, пока не происходило что-то, что вызывало его интерес. Его отношение было прежде всего чрезвычайно практичным, а не созерцательным. Его собратья, животные, на которых он охотился, деревья, ветви которых, как он видел, колыхались на ветру, солнце и луна над головой, совершающие свой ежедневный обход, — всему этому он рано придавал значение: в них легко проявлялись личные качества. Но что насчет озер, холмов, скал и так далее? Должно быть, было много вещей, которые долгое время пребывали в сумерках восприятия — много вещей, на которых рефлексия еще не была сосредоточена. Североамериканский индеец кладет подношение табаком у подножия любой странной скалы, форма которой бросается ему в глаза, когда он проходит мимо, или рассыпает свой дар по водам озера или ручья, по которому плывет его каноэ. На вершине каждого перевала в Кордильерах Южной Америки и на каждом перевале в горах Китая туземец оставляет еще более тривиальный знак. Возможно, его самый ранний предок, подавший пример такого подношения, делал это без какого-либо определенного представления о личности, стоящей за этим феноменом, но, охваченный страхом или благоговением, просто стремился с помощью средств, знакомых ему в случае известных личностных существ, примирить ту силу, которая могла скрываться за непривычной формой. И хотя со временем могло выкристаллизироваться сравнительно определенное представление о личности, которое позже в результате эволюции анимизма трансформировалось в идею духа, все же после всех этих кристаллизаций всегда должно было оставаться смутное и бесформенное Неизвестное, которому противостояли во всех его наиболее ярких проявлениях через посредство неопределенного страха перед силой, которая могла в любой момент проявиться из него.

В этом соотношении личного и безличного заключается, как мне кажется, секрет первобытной философии, если это можно назвать философией, такой бессознательной, какой она и должна была быть. Не существует письменных свидетельств о первых догадках человека о значении вселенной. Какими бы они ни были, они были ограничены его непосредственным окружением и отношением этого окружения к нему самому. Мы должны судить о них так, как они представлены в верованиях и действиях современных или, во всяком случае, гораздо более поздних дикарей, а также в верованиях и действиях великих исторических народов. Ибо все исследователи науки согласны с тем, что история человеческого разума была историей медленной эволюции от чего-то более низкого, чем самая низкая дикость, известная сегодня, что он не везде развивался одинаковым образом или в одинаковой степени, и что пройденный им путь оставил следы, которые можно обнаружить при внимательном рассмотрении, на каждом продукте мышления и в каждой цивилизации по всему миру. Показания, на которые мы должны полагаться в ходе расследования, имеют самую разнообразную ценность и часто наиболее трудны для

интерпретации. Их трудности и дефекты уже были затронуты; я также не предлагаю рассматривать их сейчас. Тщательное изучение и беспощадная критика, которым он был подвергнут, выявили его слабость; они также выявили его силу. Они оставили солидный массив доказательств, на основании которых мы можем осторожно, но уверенно рассуждать. Что мы можем извлечь из этого по обсуждаемому вопросу?

Первое, на что следует обратить внимание, - это изменчивость концепции личности дикарей. Она не ограничивается рамками одного стабильного и относительно неизменяемого тела. Вас довольно легко можно превратить, подобно герою сказки Апулея, в осла. Ваш ближайший сосед, к которому вы испытываете глубочайшее уважение как к преуспевающему бизнесмену и примерному благочестивому церковному старосте, может однажды утром поразить вас внезапным превращением в шумного маленького уличного араба, в десять раз меньше его собственных дородных габаритов, который крутит колесо по дорожке своего сада, или в меланхоличную корову, щиплющую клочок травы на своей аккуратно подстриженной лужайке. Он и его великолепная жена могут даже превратиться, подобно Филимону и Бавкиде, в дуб и липу на ваших глазах или в пару стоячих камней на вересковой пустоши. Ни одна из этих метаморфоз не была бы сочтена невозможной народами низшей культуры. Для них важнейший эпизод сказки о докторе Джекиле и мистере Хайде был бы просто обычным делом. Личность, которую они знали работающей по одной схеме, может, по их мнению, быть направлена в другую форму и будет так же свободно работать по ней, и все же останется той же самой. Эти архаичные верования умирают так быстро, что в отдаленных частях нашей страны все еще твердо верят, что ведьма может принимать облик зайца, и если какому-нибудь смелому охотнику удастся ранить животное, рана впоследствии будет обнаружена на самом лице ведьмы, что неоспоримо свидетельствует о сохранении ее индивидуальности при временной смене формы и вида.

Изменение формы, как это называется, может даже происходить посредством смерти и нового рождения без потери идентичности. Мисс Кингсли рассказывает нам, что в Западной Африке “новорожденным, когда они появляются в семье, показывают подборку маленьких предметов, принадлежащих умершим членам семьи, души которых все еще отсутствуют: то, за что хватается ребенок, идентифицирует его. ‘Да ведь это дядя Джон, смотрите! он знает толк в своей трубке’; или ‘Это кузина Эмма, смотрите! она знает свой рынок тыквы’ и так далее”.^{31.1} Это поверье и соответствующие практики распространены во многих странах мира. Также нет необходимости в том, чтобы умерший родился заново в человеческом облике или даже того же пола. Группа племен в Центральной Австралии развила доктрину повторного рождения до необычной степени. Два племени, варрамунга и урабунна, определенно придерживаются мнения, если мы можем доверять нашим авторитетным источникам, что пол меняется при каждом последующем рождении.^{32.1} Монгольская легенда повествует о том, что некий принц-хотогайт, обезглавленный за заговор против китайского императора, дважды появлялся на свет ребенком императрицы и был идентифицирован по рубцу на его шее. Оба ребенка были уничтожены, и затем он родился безволосой гнедой кобылой, шкура которой сохранилась до сих пор.^{32.2} Точно так же рыба, фрукты, черви, камни, действительно любой предмет, если он сможет однажды (неважно каким образом) попасть в тело женщины, может родиться заново и стать человеком. Развитое анимизм учение о новом рождении превратилось в то, что мы

знаем как учение о Переселении Душ, которое играло роль во многих религиях и философиях, чем одна.^{32.3}

Более того, отдельные части человека, такие как пряди волос, обрезки ногтей и так далее, не являются мертвой инертной материей. Они все еще наделены жизнью своего первоначального владельца. Более того, одежда, которую человек когда-то носил, или другие предметы, которые были в тесном контакте с ним, проникаются его личностью, остаются как бы соединенными с ним во благо и во зло. Не будет преувеличением сказать об этой вере, что она универсальна. На ней основана большая часть практики колдовства, а также медицины низшей культуры. Расщелина, через которую вытаскивали ребенка для лечения детской грыжи, перевязали и дали срастись, продолжает сочувствовать ему в здравии и болезни, как будто это часть его собственного тела. В Древней Греции девушки, выходя замуж, предлагали свои покрывала Гере, богине, которая благоприятствовала браку и помогала при родах,^{33.1} а афинские женщины, впервые забеременевшие, обычно вешали свои пояса в храме Артемиды. Эти обычаи были не просто проявлением почтения; они имели практическое значение.

Некоторые жертвоприношения по обету, возможно, можно интерпретировать как суррогаты человеческих жертвоприношений. Другие, сделанные, когда верующий страдает от болезни, могут быть предназначены для передачи болезни. Эти объяснения во многих случаях весьма сомнительны; и остается большое количество предложений, которые нелегко поддаются такому объяснению. У только что упомянутых гречанок не было болезней, которые можно было бы вернуть под опеку богини, готовой к новой жертве. Ввиду непредвиденных обстоятельств в будущем они передали на ее попечение объекты, отождествляемые с ними самими; они привели в физический контакт с ней часть своей собственной личности. Совпадение более чем одного ритуала, сходного по внешней форме, но отличающегося по происхождению, несомненно, очень часто происходило в истории человечества. Но двусмысленность, которая за этим последует, не всегда можно проследить при тщательном анализе. Во всяком случае, очевидно, что если предмет моей одежды в руках ведьмы может заставить меня страдать и умереть, то тот же предмет в контакте с благотворной силой может облегчить мою боль, вернуть мне здоровье или способствовать моему общему процветанию. Моя рубашка или чулок, или лоскуток от них, положенный на священный куст или брошенный в священный колодец; прядь моих волос, положенная на священное изображение; мое имя, написанное на стенах храма; камень, брошенный моей рукой на священную пирамиду; остатки моей пищи, брошенные в священный водопад или подвешенные к священному дереву; гвоздь, вбитый моей рукой в ствол дерева, — отныне находятся в непосредственном контакте с божественностью. Это часть моей личности, окутанная святостью божественного существа; и пока она остается там, я сам нахожусь в контакте с тем же божественным существом, кем бы оно ни было, и получаю все преимущества, связанные с этим контактом.

Подобные верования распространены по всему миру; они являются обычным явлением в антропологии; и было бы пустой тратой времени множить примеры. Они демонстрируют несовершенно кристаллизованную концепцию личности. Она все еще подвижна и расплывчата, но становится полностью определенной только под влиянием тренированного разума и более широких научных знаний. Но, как бы то ни было, за этим и вокруг него находится еще более расплывчатая, безграничная территория Безличного, потому что Неизвестного. Следовательно, каждый объект, на котором было зафиксировано внимание, каждый объект, о котором можно сказать, что он известен, обладает своей собственной индивидуальностью —

каждый объект, будь то живой или, согласно нашим представлениям, неживой. То, что остается, - это материал, из которого формируются личности, поскольку он постепенно сводится к отношениям с диким наблюдателем. Эти личности не обязательно соответствуют даже чему-либо объективному. Они могут быть порождениями возбужденного воображения. Дикарю достаточно того, что они кажутся таковыми, и того, что они имеют отношение к нему самому, которое он не может истолковать иначе. Его освобождение от этого состояния ума происходит медленно, хотя у некоторых народов с более низкой культурой оно более заметно, чем у других. Но она оставляет свои следы повсюду — прежде всего там, где эмоции наиболее остры и постоянны, где надежды и страхи наиболее непреодолимы, в сфере религии.

Теперь каждая личность наделена качествами, которые позволяют ей упорствовать, влиять на других и даже побеждать, подчинять и уничтожать их в своих собственных целях. Первобытный дикарь не больше, чем мы сами, мог избежать влияния женского обаяния и хитрости, мудрости старейшин своей орды, неустрашимой мощи воина, а часто и превосходства над ними. Нечеловеческие личности, с которыми он соприкасался, обладали качествами не менее замечательными, чем человеческие. Сила, свирепость, проворство льва, быстрота антилопы, хитрость лисы, величественные формы и выносливость лесных деревьев, их реакция на каждое дуновение ветра и доброжелательное укрытие, которое они давали птицам, зверям и людям, фантастические формы и суровое терпение скал, гладкое и улыбчивое коварство озера, нежное журчание и благодатная широта реки, великолепие, жгучий жар солнца, переменчивость и движение облаков - вот некоторые из наиболее очевидных качеств, присущих этому месту. мириады личностей, с которыми люди оказывались в окружении. Эти личности и их качества произвели бы на них еще большее впечатление из-за тайны, которая постоянно скрывала их. Тайна преувеличивала их. Следовательно, каждая нечеловеческая личность была склонна восприниматься в более широких, чем человеческие, терминах, и ее качества были выше человеческих.

Я не останавливаюсь здесь, чтобы приводить иллюстрации такого отношения к объектам, окружающим человечество. В любом случае, конечно, было бы невозможно проиллюстрировать это на примере доисторических, если не сказать первобытных эпох. Это характерно для современных дикарей везде, где близкое знакомство позволяет цивилизованному наблюдателю проникнуть в их *тайны*. Некоторые из них не продвинулись дальше; другие продвинулись до полной стадии анимизма. Можно сослаться на любое произведение, в котором изображены жизнь и идеи дикого племени.

Каждая личность, человеческая или иная, не просто была наделена качествами, но и в силу этих качеств обладала собственным потенциалом и атмосферой. Успешный воин и охотник не только своими успехами, своей уверенностью и хвастовством, своей готовностью к ссоре и своей мстительностью, или старец с многолетним стажем, мудрый и медлительный на гнев, опытный в войне и лесном хозяйстве, имеющий далеко идущие цели и тонкий в исполнении, был бы воплощен в вере в свои силы, окруженный ореолом, смутное, очень смутное отражение которого мы все еще видим в трогательном отношении к политическому лидеру или поклонении церковному сановнику. И эта атмосфера не окружала бы только важных или успешных мужчин. Каждый осознает те или иные способности, и каждый приписывал бы другим большие или меньшие. Некоторые обладали бы в своем собственном сознании и в глазах своих собратьев

очень малой толикой силы для добра или зла. Простой взгляд или голос других внушали бы ужас или уверенность. Эта потенциальность, эта атмосфера часто с большей интенсивностью цеплялись бы за нечеловеческие существа, объективные или воображаемые. Змея, птица, слон, солнце, невидимый ветер, неизвестный обладатель молнии были бы богато одарены. Никто, ни человек, ни нечеловек, не был бы (по крайней мере, теоретически) полностью лишен этого.

У ирокезских племен Северной Америки есть слово, которое точно выражает этот потенциал, эту атмосферу, которая, по их мнению, присуща каждой личности и окружает ее. Они называют это *оренда*. Хороший охотник - это тот, у кого *оренда* превосходная по качеству. Когда он добивается успеха, говорят, что он сбивает с толку или срывает *оренду* добычи; в случае неудачи говорят, что игра сорвала или превзошла его *оренду*. Считается, что человек, победивший другого в игре мастерства или случая, преодолел свою *оренду*. “На публичных играх или состязаниях в ловкости, выносливости или быстроте ходьбы, где сражается клан против клана, фратрия против фратрии, племя против племени или нация против нации, шаманы — люди, которые, как считается, обладают могущественной *орендой*, — нанимаются противоборствующими сторонами соответственно для использования своей *оренды*, чтобы помешать или превзойти *оренду* своих противников”, и таким образом обеспечивают победу. Итак, когда надвигается буря, говорят, что она (создательница бури) готовит свою *оренду*; когда она готова разразиться, она закончила, подготовила свою *оренду*. Подобные выражения используются по отношению к человеку или одному из низших животных, когда они в ярости. Пророк или прорицатель - это тот, кто обычно излагает свою *оренду* таким образом узнает секреты будущего. Говорят, что *оренда* пугливых птиц и других животных, которых трудно заманить в ловушку или убить, остра или чувствительна, то есть позволяет обнаружить присутствие охотника, будь то человек или зверь. Говорят, что все, что, как считается, сыграло важную роль в получении какого-либо блага или достижении какой-либо цели, обладает *орендой*. О том, кто, как считается, умер от колдовства, говорится: “Злой *оренда* поразил его”.^{37.1}

Среди алгонкинских и сиуанских племен встречаются верования, которые, по-видимому, уходят за этим личным, но мистическим потенциалом к его источнику в Неизвестном, Безличном. Алгонкинское слово, выражающее эту идею, - *маниту*. Ранние французские миссионеры, которые первыми донесли это до нас, интерпретировали это как личное существо — Бога или дьявола, они едва ли знали, кого именно. Они вкладывали в это свои собственные, более четко сформулированные верования. Как и в случае с *орендой*, нам повезло, что этот термин был более точно определен для нас потомком коренных племен, который, как можно предположить, благодаря наследственности и ранним связям был лучше подготовлен к пониманию алгонкинской мысли, чем отцы-иезуиты. “Алгонкинская концепция маниту, - говорит он нам, - связана с разнообразными идеями, проистекающими из бессознательной связи с внешним миром.... Термин *маниту* - это религиозное слово; оно несет в себе идею торжественности; и независимо от ассоциации, оно всегда выражает серьезное отношение и разжигает эмоциональное ощущение тайны.... Сущностный характер религии алгонкинов заключается в чистом, наивном поклонении природе. Так или иначе, ассоциации группируются вокруг объекта и придают ему определенную потенциальную ценность; и из-за этой предполагаемой потенциальности объект становится объектом обожания. Степень обожания в какой-то мере зависит от степени доверия к объекту и от его предполагаемой способности доставлять удовольствие или причинять боль. Для индивида важным является эмоциональный эффект, испытываемый в присутствии объекта или при интерпретированном проявлении объекта.

Человек следит за эффектом, и именно этот эффект наполняет разум смутным ощущением чего-то странного, чего-то таинственного, чего-то неосязаемого. Человек ощущает это как результат действия активного вещества, и его отношение к нему чисто пассивное. Испытывать острые ощущения - достаточное подтверждение существования вещества. Ощущение его реальности становится известным благодаря тому факту, что что-то произошло. Бесплезно просить алгонкина дать четкое определение этой субстанции, отчасти потому, что это было бы чем-то, что его самого не интересует, а отчасти потому, что он вполне удовлетворен только ощущением ее существования. Он чувствует, что собственность есть везде, она вездесуща. Ощущение того, что она вездесуща, естественным образом приводит к вере в то, что она проникает во все в природе; а представление о том, что она активна, заставляет ум повсюду искать ее проявления. Эти проявления принимают различные формы; они варьируются у разных людей и по отношению к одним и тем же и разным объектам.

“Язык предоставляет средства приблизиться к определению этого религиозного чувства. В алгонкинских диалектах саук, фокс и кикапу проводится жесткое различие по признаку пола между существами, обладающими жизнью, и существами без жизни.... Соответственно, когда они ссылаются на маниту в смысле добродетели, свойства, абстракции, они используют форму, выражающую неодушевленный род. Когда маниту начинает ассоциироваться с объектом, пол становится менее определенным....

“Когда свойство становится внутренним элементом объекта, тогда естественно отождествлять свойство с одушевленным существом. Нет необходимости в том, чтобы это существо было осязаемым представителем природного объекта”. Автор иллюстрирует это на примере рассказа индейца Фокса о парилке, в ходе которого он замечает: “Маниту выходит из своего жилища в [нагретом] камне ... когда на него брызгают водой. Он выходит с паром, а с паром проникает в тело везде, где находит вход. Он движется вверх, вниз и по всему телу, изгоняя все, что причиняет боль. Прежде чем маниту возвращается в камень, он передает часть своей природы телу. Вот почему человек чувствует себя так хорошо после пребывания в парилке.” Комментарий автора по этому поводу поучителен. “Чувство, - говорит он, - стоящее за словами, покоится на сознании веры в объективное присутствие; оно покоится на ощущении существующей реальности с качеством самостоятельности; оно покоится на восприятии определенной, локализованной личности. Но в то же время возникает ощущение, что воспринимаемая реальность лишена формы и черт. Это доминирующее представление о добродетели, заключенной в камне парилки; оно приобретает характер сознательной личности с некоторыми атрибутами имманентности и замысла”.

Но далее, поскольку маниту — это мистическое, всепроникающее свойство или субстанция — при наделении объекта приобретает сознательную индивидуальность, точно так же “естественно путать свойство” — маниту — “с объектом, содержащим” или наделенным “свойством”. “Для алгонкина не составляет труда наделить объект мистической субстанцией, а затем назвать объект именем субстанции. Этот процесс предлагает возможное объяснение того, как алгонкин приходит населять свой мир силами маниту, разными по виду и степени; это в какой-то мере объясняет сверхъестественные действия мифологических существ, которые передвигаются в виде людей, зверей, птиц, рыб и других объектов природы. Все это совокупность агентств. Каждое из них обладает достоинством, общим для всех остальных, и пока все они имеют определенные признаки согласия. Одно отличается от другого природой

своей функции и степенью владения космической субстанцией. Но облечение общей мистической добродетелью дает им всем общее имя, и это имя -*маниту*.

Вывод таков: “существует бессистемная вера в космическое таинственное свойство, которое, как считается, существует повсюду в природе; что концепцию свойства можно рассматривать как безличную, но она становится неясной и запутанной, когда свойство отождествляется с объектами в природе; что оно проявляется в различных формах; и что его эмоциональный эффект пробуждает чувство тайны; что существует живое понимание его чудесной эффективности; и что его интерпретация не соответствует какому-либо регулярному правилу, но основана на чувствах человека, а не на его знаниях”.^{41.1}

Какие бы различия ни были обнаружены при точном анализе в соответствии с четко определенными методами научной мысли между концепцией *маниту*, представленной здесь, и ирокезским *оренда*, два сходства бросаются в глаза. *Оренда*, подобно *маниту*, обладает мистическим или магическим, а не естественным качеством или потенциалом, который присутствует в некоторых людях или объектах в большей степени, чем в других. И тот факт, что это “считается свойством всех вещей, всех тел и в силу зарождающегося мышления человека рассматривается как действенная причина всех явлений, всей деятельности его окружения”,^{41.2} очень близко приближает концепцию к концепции *маниту*.

Когда мы обращаемся к омахе, племени сиу, мы обнаруживаем концепцию, едва отличимую от концепции алгонкинов. И здесь у нас снова есть преимущество помощи местных жителей. Мистер Фрэнсис Ла Флеш, сын бывшего вождя племени, совместно с мисс Элис Флетчер несет ответственность за исчерпывающую монографию об Омахе, чьи знания об этом и соседних племенах не имеют себе равных среди исследователей европейского происхождения. Поэтому мы можем полагаться на их изложение с уверенностью, равной той, которую мы дали тем, кто уже цитировал об ирокезах и алгонкинах. “Считалось, что невидимая и непрерывная жизнь, - говорят они нам, - пронизывает все вещи, видимые и невидимые. Эта жизнь проявляется двумя способами: во—первых, вызывая движение - всякое движение, все действия ума или тела происходят из-за этой невидимой жизни; во-вторых, вызывая постоянство структуры и формы, например, скалы, физических особенностей ландшафта, гор, равнин, ручьев, рек, озер, животных и человека. Эта невидимая жизнь также рассматривалась как нечто подобное силе воли, которую человек осознает внутри себя, — силе, с помощью которой все происходит. Благодаря этой таинственной жизни и силе все вещи связаны друг с другом и с человеком, видимое с невидимым, мертвое с живым, фрагмент чего-либо с его целостностью. Эта невидимая жизнь и сила называлась *Ваконда*. Хотя это была расплывчатая сущность, все же в концепции присутствовала антропоморфная окраска, что проявляется в возносимых молитвах и в том, как делались призывы к состраданию и помощи, а также в этических качествах, приписываемых определенным природным явлениям — регулярности смены ночи днем, лета зимой (они были признаны подчеркивающими правдивость как надежное качество и установлены для руководства человеком), — и в одобрении *Ваконд* определенных этических действий со стороны человечества”.^{42.1} “Следовательно, - говорят нам авторы в другом месте, - ”Правдивость - это то, на что можно положиться“. неуместно говорить о *Ваконде* как о “Великом Духе”. Столь же неправильно было бы рассматривать этот термин как синоним природы или объективного бога, существа, отделенного от природы. Трудно сформулировать туземную идею, выраженную в этом слове. Европейский разум требует своего рода интеллектуальной кристаллизации концепций, которая не является существенной для Омахи и которая, если

попытаться, способна изменить первоначальный смысл”. Но хотя это понятие кажется расплывчатым и безличным, поскольку человеческие условия были спроецированы на природу, “ей были приписаны определенные антропоморфные атрибуты, приближающиеся к своего рода личности”. Более того, “в сознании жителей Омахи существует различие между различными значениями слова *ваконда*. Ваконда, к которой обращаются в племенной молитве и в племенных религиозных церемониях, имеющих отношение к благополучию всех людей, — это *the Ваконда*, которая является всепроникающей жизнью видимой природы - невидимой жизнью и силой, которая проникает везде и во все, и к которой человек может обратиться за помощью. Из этой центральной идеи всепроникающей жизни проистекает, с одной стороны, применение слова *ваконда* ко всему таинственному или необъяснимому, будь то объект или явление; и, с другой стороны, вера в то, что особые дары живой или неодушевленной формы могут быть переданы человеку. Средства, с помощью которых происходит этот перенос, таинственны и относятся к Ваконде, но это не Ваконда. Таким образом, о средствах массовой информации — раковине, камешке, громе, животном, мифическом чудовище — можно говорить как о ваконде, но они не считаются *the Ваконда*”.^{43.1}

Как и алгонкинский *маниту*, сиуанский *ваконда*, таким образом, рассматривается как колеблющийся между Личным и Безличным, в то время как ирокезский *оренда* цепляется за людей и вещи. Тем не менее, в различных племенах сиу оно применяется в форме прилагательного к знахарям, к священной свирели, к трюкам с ловкостью рук, выполняемым знахарями или жонглерами, и, очевидно, ко всем, кто проявляет необычные качества или силы. Таким образом, оно используется для человека, который необычайно скуп, для человека, привыкшего к громкой и быстрой речи, для человека, который является жестким, почти безжалостным наездником, для ребенка, который впервые заговорил или пошел пешком и таким образом проявил новую индивидуальную способность действовать. Женщина во время менструации - это *вакан*; совершать акты поклонения - значит совершать *вакан*; тайное общество дакотов, которое является хранилищем их тайн, - это *ваканвачипи*, священный танец. В этих случаях слово передает смысл не только таинственного, могущественного, чудесного, но и священного, духовного, табуированного. А знахарь из племени Понка однажды сказал покойному Дж. О. Дорси: “Я - ваканда”.^{44.1}

Эквивалентные идеи и выражения используются другими американскими племенами. Сверхъестественная сила производит впечатление на тлинкитов, например, “как необъятная необъятность, единая в своем роде и безличная, непостижимая по своей природе, но всякий раз проявляющаяся людям, принимая личную, можно сказать, человеческую личностную форму, в каком бы объекте она ни проявлялась. Таким образом, дух неба - это океан сверхъестественной энергии, проявляющийся в небе, дух моря, проявляющийся в море, дух медведя, проявляющийся в медведе, дух скалы, проявляющийся в скале, и т.д. Это не означает, что тлинкит сознательно рассуждает об этом таким образом или формулирует единство в сверхъестественном, но таково, по-видимому, его невыраженное чувство. По этой причине есть только одно имя, *йек*, имя, которое прикрепляется к любому конкретному личному проявлению этого.... Эту сверхъестественную энергию следует тщательно отличать от естественной энергии и никогда не путать с ней. Это правда, что предполагается, что первое должно приводить к результатам, подобным последнему, но в сознании тлинкитов предполагаемая разница между этими двумя так же велика, как и у нас. Камень, катящийся с холма, или бегущее животное ни в коем случае не являются проявлением сверхъестественной энергии, хотя, если с этими действиями связано что-то особенное, что-то выходящее за рамки обычного восприятия

индейцами подобных явлений, их можно рассматривать как таковые”. С другой стороны, и здесь мы приближаемся к ирокезской идее: “количество духов [йек], населявших этот мир, было просто безграничным.... Говорят, что дух был на каждой тропе, по которой человек путешествовал, и по одному у каждого костра; один был связан со всем, что он делал”. Автор, которого я цитирую, продолжает приводить большое количество примеров, показывающих, что к небесным телам, ветру, морю, горам, озерам, деревьям, животным, короче говоря, ко всему обращались, чтобы умиротворить их, сделать дружелюбными, приобрести какой-то дар или преимущество, обращались с почтением или с магическими намерениями. И, конечно, знахари или шаманы были особыми любимицами духов и были наделены силой, которую они часто противопоставляли друг другу.^{45.1}

Таким образом, в этих североамериканских идеях мы имеем две различные концепции — обладание тем, что я назвал собственной потенциальностью или атмосферой, индивидуальной личностью, будь то человеком или нечеловеком; и безличным, таинственным, неопределенным резервуаром силы во вселенной, как это понимается дикарем. Эти две концепции не являются взаимоисключающими, поскольку безличная сила часто считается источником личной силы или потенциальных возможностей. Как среди племен американских индейцев, так и в других местах разные народы по-разному придают им значение. Банту из бассейна Нижнего Конго подчеркивают концепцию безличности. Согласно Бафиоте, в первые века миром правил Нзамби, хотя вопрос о том, создал ли он все, кажется сомнительным. Когда он отошел от активного вмешательства в дела людей, он оставил после себя, или послал, или там, на земле, что-то осталось. Действительно, кажется, считается, что сам Нзамби, или его сила, его жизненная и творческая энергия, все еще находится в земле и воде, в воздухе, в растениях, животных и людях. В любом случае, Что-то, оставшееся на земле после внешнего и видимого ухода Нзамби, - это *Луненсу*. Концепция *Луненсу* - это концепция природной силы, жизненной энергии, способности к приумножению, короче говоря, Всеуправляющего, Высшего, которое проникает в каждое живое существо. Это не жизнь, а деятельность, связанная с жизнью, ее проявлением, ее состоянием. Искалеченная конечность не обладает ею, и со смертью она полностью прекращается, ее нет. Однако Нечто, которое либо является, либо имеет *Луненсу*, еще шире этого. Он представлен *Bu-nssi* (вероятно, более старое название) или *Mkissi-nssi*. Последнее означает сверхъестественную или магическую силу земли и, по-видимому, связано с более поздним распространением фетишизма. Первое передает идею силы, энергии земли. В любом случае его не следует путать ни с фетишистской силой, ибо его почитают так, как фетишистская сила таковой не является, ни с духом земли, поскольку бафиоты не знают духов стихий. Она должна быть понята как земная энергия, всепроникающая созидательная сила, всеохватывающая, плодородная, становящаяся. Следовательно, земле присуща святость; и поскольку земля связана с идеей плодородия и сельскохозяйственными работами, и поскольку это неотъемлемое условие жизни, все это формирует основу для права на землю, гостеприимства и отношений полов. Неопределенность *Бу-нси* проявляется в том факте, что сами туземцы не согласны, один это или много. На самом деле, при использовании его синонима, *Мкисси*, часто слышна форма множественного числа — и что немаловажно, личная форма множественного числа. Мнение меняется в зависимости от потребностей или волнения момента, или, возможно, как традиция меняется в зависимости от меняющегося ментального окружения. Но те, кто претендует на более древнюю веру или более глубокое понимание, придерживаются утверждения, что есть только один *Мкисси-нси*, даже *Бу-нси*.

Таким образом, концепция *бу-нси* примерно соответствует концепции источника силы, которую мы уже обнаружили у *омахи* и других племен. С другой стороны, *бафиоты* считают, что все в природе обладает своим особым свойством, все пронизано силами. Все вещи влияют друг на друга посредством видимых проявлений силы или тайно. Отсюда развиваются разнообразные отношения, среди которых наиболее важными для человека являются те, которые распространяются на его личность. Влияние физических сил очевидно. Но опыт учит, что существуют и другие силы, которые эффективны, хотя процесс не всегда понятен. Такие силы, как эти, действуют без непосредственного и осязаемого контакта. Так, по крайней мере, верят мудрецы, и они действуют соответственно. Как это происходит, они не забивают себе голову. Это так, и этого достаточно. Если бы это было иначе, они не смогли бы объяснить происходящие события. Вот, в чем-то большем, чем зародыш, *ирокезская оренда*. Но более чувственные *бафиоты*, будь то из-за их собственной природы и социальной организации, или из-за тропической среды, в которой они живут, озабочены взаимоотношениями различных сил, таким образом пронизывающих все вещи. Этими силами злоупотребляют. Благоразумия и активности, силы конечностей и мастерства недостаточно; слишком много зла происходит среди них. *Бафиоты*, как и все африканские народы, одержимы идеей колдовства. Они должны быть защищены от него. Поэтому сила противостоит силе, заклинание - заклинанию. Если бы не было насквозь порочных людей, которые открыто или тайно стремились причинить вред другим, фетиши вряд ли были бы нужны. Используя фетиши, они стремятся овладеть силами, признаки которых они видят со всех сторон, и сделать их своими собственными. Фетиши - это не боги. В них нет ничего духовного, ничего независимого от людей. Это материальные объекты, созданные с помощью искусства, чтобы олицетворять силы, действующие таинственными средствами для помощи или нанесения вреда людям. Разрушение фетиша предполагает уничтожение сил, которые он воплощает, тогда как разрушение его образа ни в коей мере не ставит под угрозу существование бога. Короче говоря, фетиши - это магические инструменты. И все же закоренелый антропоморфизм человечества таков, что они приобретают квазиличностный характер и склонны рассматриваться как индивидуальные и сознательные существа. Но им никогда не поклоняются; у *фиота* нет богов. У него есть только фетиши, воплощение сил и энергий, которые, как он видит, действуют вокруг него повсюду. Благодаря такому объединению эти силы и энергии используются для его блага, для его конкретных целей или для целей и блага общества, членом которого он является.^{48.1}

Подобные идеи о таинственной силе, колеблющейся между личным и безличным и пронизывающей все вещи, по-видимому, лежат в основе китайских представлений о *Цин*, или действующей энергии, которая вдохновляет или проявляет себя в *Кхи*, дыхании или душе, для создания живого существа.^{48.2} Эти идеи были переняты аннамитами, среди которых *Тинь* - "текущая среда, сила, которая присутствует во всех вещах и без которой никакое существование не может проявиться", и является "важнейший принцип любого действия". Соединяясь с *Кхи*, дыханием или душой, она производит "жизнь, движение, существ и вещи, населяющие мир". Это их основное условие. Вся система магии и религии основана на этих идеях.^{48.3} Во многом то же самое можно сказать и о японцах *ками*, вероятно, связанных с айнами *Камуи*.^{48.4} Однако нет необходимости подробно обсуждать используемые концепции. Они разрабатывались веками цивилизации и философского осмысления, и сейчас трудно определить, насколько своей нынешней формой и содержанием они обязаны архаичной дикости.

Давайте обратимся к меланезийским островам в Южной части Тихого океана. "Меланезийский разум, - говорит доктор Кодрингтон, - всецело одержим верой в сверхъестественную силу или

влияние, почти повсеместно называемую *маной*. Это то, что воздействует на все, что находится за пределами обычных человеческих возможностей, за пределами обычных процессов природы; это присутствует в атмосфере жизни, присуще людям и вещам и проявляется в результатах, которые могут быть приписаны только его действию. Получив его, человек может использовать его и направлять, но его сила может проявиться в какой-то новой точке; ее наличие подтверждается доказательствами. Человек случайно натывается на камень, который ему приглянулся; его форма необычна, он на что-то похож, это определенно не обычный камень, в нем должна быть *мана*.... Обладая такой силой, он является средством передачи *маны* другим камням.... Но эта сила, хотя и сама по себе безличная, всегда связана с каким-то человеком, который ею управляет; она есть у всех духов, как правило, у призраков, у некоторых людей. Если обнаруживается, что камень обладает сверхъестественной силой, то это потому, что с ним связан дух; кость мертвеца содержит в себе *ману*, потому что дух находится с костью; человек может иметь настолько тесную связь с духом или привидением, что он также имеет в себе *ману* и может так направить ее, чтобы добиться желаемого; заклинание могущественно, потому что имя духа или привидения, выраженное в форме слов, привносит в него силу, которую привидение или дух проявляет через него. Таким образом, любой заметный успех является доказательством того, что у человека есть *мана*; его влияние зависит от впечатления, произведенного на умы людей тем, что он ею обладает; благодаря этому он становится вождем. Следовательно, власть человека, какой бы политической или социальной она ни была по своему характеру, является его *маной*; это слово, естественно, используется в соответствии с туземным представлением о характере всякой власти и влияния как сверхъестественного. Если человек добился успеха в бою, успех был достигнут не благодаря его природной силе рук, сообразительности или находчивости; он, несомненно, получил *ману* духа или какого-нибудь умершего воина, придающую ему сил, переданную в виде амулета из камня на шее, или пучка листьев на поясе, в зубе, надетом на палец его руки, держащей лук, или в форме слов, с помощью которых он привлекает на свою сторону сверхъестественную помощь. Если свиньи у человека размножаются, а его сады плодородны, то это не потому, что он трудолюбив и заботится о своей собственности, а из-за камней, полных *маны* для свиней и батата, которыми он обладает. Конечно, батат растет естественным образом, когда его сажают; это хорошо известно; но он не будет очень большим, если в дело не вступит *мана*; каноэ не будет быстрым, если в него не пустить *ману*, сеть не поймает много рыбы, а стрела не нанесет смертельной раны”. Такая сила или влияние, как это, конечно, не является физическим, хотя оно может проявляться “в физической силе или в любом виде могущества или превосходства, которыми обладает человек”. Наконец, “вся меланезийская религия состоит, по сути, в том, чтобы добывать эту *ману* для себя или использовать ее себе на благо — вся религия, то есть в том, что касается религиозных практик, молитв и жертвоприношений”.^{50.1} (То самое намерение, которое оживляет фетишистские обряды фиоте.)

Нелегко сформулировать четкое представление об изначальном источнике *маны*. Говорят, что она безлична, присутствует в атмосфере жизни и может передаваться людям и вещам. До такой степени это напоминает безличную силу или потенциальность, которые мы находили в других местах. Но где бы оно ни проявлялось, оно связано с каким-то личным существом, которое порождает и направляет его.^{51.1} Это качество не присуще людям, обладающим более чем обычной силой и умением. “Если человек, — пишет епископ Кодрингтон, — добился успеха в бою, ... у него, безусловно, есть *мана* духа или какого-нибудь умершего предка, наделяющего его силой”. И еще: “Ни один человек не обладает такой собственной силой; все, что он делает,

делается с помощью личностных существ, призраков или духов; о нем нельзя сказать, как о духе, что он сам *мана*, используя это слово для выражения качества; о нем можно сказать, что у него есть *мана*, можно сказать, что она с ним, слово используется как субстантив”.^{51.2} Таким образом, может показаться, что это существенная характеристика не личностных существ - даже могущественных личностных существ - в целом, а принадлежащая миру духов, включая духов умерших. Но не для всех духов; ибо в другом месте мы читаем: “Не следует предполагать, что каждый призрак становится объектом поклонения”, как источник *маны*. “Человек, находящийся в опасности, может обратиться к своему отцу, деду или дяде; близость его родственников является достаточным основанием для этого. Призрак, которому следует поклоняться, - это дух человека, в котором при жизни была *мана*; души обычных людей - это обычное стадо призраков, одинаково ничтожных как до, так и после смерти.

Сверхъестественная сила, пребывающая в могущественном живом человеке, пребывает в его призраке после смерти с возросшей энергией и большей легкостью передвижения”.^{51.3} Таким образом, мы находимся в чем-то вроде того, что логики называют порочным кругом. Только те призраки обладают *маной* или являются *маной* после смерти, у которых была *мана* при жизни. Но если у них и была *мана* при жизни, то только потому, что они получали ее от призраков или других духов. В любом случае, *мана*, по-видимому, понимается как выходящая за пределы человечества, принадлежащая таинственной области Неизвестного, воплощенная в ее примитивных обитателях, исходящая от них по каналу материальных объектов (амулетов), словесных форм (талисманов) или имен к определенным человеческим существам и возвращаемая последними обратно в тот же великий резервуар силы, когда они умирают, оттуда для новой передачи избранным смертным, и так вечно. Вероятно, однако, что в мозгу меланезийца не нашлось места такой определенной концепции; образ мышления дикарей вряд ли допускает подобную кристаллизацию.

Вполне вероятно, что *мана* (и слово, и значение) была завезена на меланезийские острова из Полинезии, где она широко распространена и у слова есть множество производных. Ища там его объяснение, мы оказываемся в невыгодном положении, потому что, при всей их преданности и достоинствах, ни один миссионер и ни один научный исследователь не дал нам такого исследования менталитета полинезийцев, какое дал доктор Кодрингтон о менталитете меланезийцев. Поэтому мы обращаемся, в первую очередь, к более опасному руководству - словарю. Из этого мы узнаем, что везде *мана* имеет значение силы, и почти везде - сверхъестественной силы. Оно также определяется как влияние, престиж, честь, авторитет; на гавайском языке оно используется для выражения, помимо сверхъестественной силы, которая приписывалась бы богам, более простой идеи власти, а также духа (в смысле энергии характера), славы, величия, интеллекта — всех, несомненно, второстепенных значений. Нам нет необходимости подробно обсуждать производные в различных полинезийских диалектах. Их общая тенденция направлена на выражение мысли, мнения или верования, трудолюбие, неистовое желание, любовь — все это деятельность, в первую очередь, разума или эмоций. *Манав* или *манав* - это слово, означающее живот или внутренние органы тела, затем сердце как средоточие привязанности, чувств или эмоций, души, совести и, по крайней мере, на одном диалекте, привидение или дух. *Мана*, короче говоря, кажется, напоминает об идее экстраординарных качеств, особенно силы, и эмоциональных реакциях, вызванных их проявлением. Сила или энергия, подавляющая, сверхъестественная, очевидно, является основной идеей, присущей индивидуальным, личностным существам. Одна фраза, конечно, в мифе маори предполагает независимое обладание этой силой объектом, который мы не

должны рассматривать как личный: *Он тайаха ваймана*, объясненный лексикографом как “Деревянный меч, который совершал дела, столь замечательные, что обладают собственной святостью и силой”. Буквально это “Меч, в котором обитает *мана*”. Остается нерешенным, действительно ли этот или параллельный мангареванский *турутуру мана*, мощный или магический посох, подразумевает присущую ему силу, независимую от духовного происхождения.^{54.1} Мы склоняемся к мысли об оружии из тевтонской мифологии и романских произведений, имеющем названия, как если бы они были личностями, и наделенном силой, делающей своих носителей непобедимыми — более того, когда оно обнажено, вселяющей в них неуправляемую ярость. Но в том виде, в каком их рассказы дошли до нас, все это оружие обязано своими особыми свойствами, подобно проклятию клада Нибелунгов, какому-то более чем земному существу или, по крайней мере, смертному волшебнику.

Вооружившись этим ключом, мы можем рассмотреть некоторые эпизоды из жизни и религии полинезийцев, о которых сообщают компетентные наблюдатели. Миссионер Эллис сообщает нам, что церемония инаугурации таитянского короля заключалась в опоясывании его *маро ура*, или священным поясом из красных перьев. Этот пояс “был сделан из выбитых волокон *аоа*; в них было вплетено некоторое количество *уру*, красных перьев, взятых с изображений их божеств, с перьями других цветов. *Маро*, таким образом, стал священным даже как олицетворение богов, поскольку предполагалось, что перья сохраняют все ужасные атрибуты власти и мщенья, которыми обладали идолы и которыми они были предназначены для наделения короля”. Оно действительно было настолько могущественным, что “не только вознесло его на высочайшее земное положение, но и отождествило его с” богами.^{55.1} Тот же миссионер в другом месте рассказывает, что “во всей Полинезии обычным средством передачи или распространения сверхъестественных сил было красное перо маленькой птички, обитающей на многих островах, и красивые длинные хвостовые перья тропической птицы, или военного корабля. Предполагалось, что боги питали сильное пристрастие к этим перьям; они были самыми ценными подношениями, которые только можно было преподнести; им передавалась сила или влияние богов, а через них и предметы, к которым они могли быть прикреплены”. В определенных церемониальных случаях те люди, “которые хотели, чтобы их эмблемы божества были пропитаны сущностью богов, отправлялись на церемонию с несколькими красными перьями, которые они передавали исполняющему обязанности жрецу. Деревянные идолы, как правило, были полыми, поэтому перья помещались внутри изображения, которое было ими заполнено.” Когда идолы были твердыми, перья прикреплялись снаружи. Каждому, кто приносил свежие перья, взамен дарили два или три таких же, которые были таким образом “соединены с богом” на прежнем празднике. “Считалось, что эти перья обладают всеми свойствами изображений, к которым они были прикреплены, и предполагалось, что в них заключено сверхъестественное влияние. Они были тщательно обмотаны очень тонкой веревкой, так что видимыми оставались только кончики. Когда это было сделано, новоиспеченных богов поместили перед более крупными изображениями, с которых они были сняты; и чтобы их отстраненность не побудила бога отказаться от своей власти, жрец обратился с молитвой к главным божествам, прося их пребывать перед ними в красных перьях. В конце своего убу, или заклинания, он объявил, что в них обитают (боги), и передал их тем, кто принес красные перья. Привезенные домой перья складывали в маленькие бамбуковые палочки, за исключением тех случаев, когда к ним обращались в молитве. Если их владельцам сопутствовало процветание, это приписывалось их влиянию, и их обычно чтили тоже, или образом, в который они были превращены; и

впоследствии, возможно, для них были возведены алтарь и грубый храм. Однако в том случае, если они прикреплены к изображению, это должно быть отнесено в большой храм, чтобы высшие идолы могли санкционировать передачу своего влияния”.^{56.1}

Из приведенных выше отрывков можно понять, что миссионер делает нечто большее, чем просто описывает обряды, свидетелем которых он, без сомнения, часто был; он также трудится над переводом на английский и включением в свой рассказ объяснений, которые он получил от своих полинезийских друзей. Он, кажется, исчерпывает свой духовный словарь, говоря о “силах”, “влиянии”, “передаче атрибутов”, о “сущности богов”. Но когда он вспоминает слова священника, они кажутся еще сильнее и в то же время проще, чем любое из этих выражений: богу молят “пребывать” в перьях; объявляют, что он “обитает” в них. Если это точный перевод использованных слов, то может показаться, что не только сила, но и часть личности бога перешла в перья, и что, хотя его главная резиденция все еще находилась в великом храме, где обитало его главное изображение, он также присутствовал везде, где носили пучки перьев, которые были освящены путем помещения внутрь или на него. Он сам населял их; и именно этот факт “отождествлял” короля, носившего такие перья, с богами.

Может быть, это и так. Возможно, это еще одна иллюстрация изменчивости концепции личности. Но то, что мы уже узнали о *мане*, может побудить нас дать ей другое толкование. Контакт передавал влияние или личность не только богов. Король, в свою очередь, распространял ужасное влияние таким же образом или даже одним произнесением слова. В Новой Зеландии “одежда *арики*, или верховного вождя, была *тапу*, как и все, что с ним связано; ее не мог носить никто другой, чтобы его не убили”. Если на что-либо попадала хоть одна капля крови верховного вождя, это посвящало предмет ему, или, как выражались местные жители, делало его *тапу*. Это привело ко всему, к чему он прикасался, ко всему, к чему он решил прикрепить свое имя или имя одного из своих предков. Он не мог есть со своей женой, чтобы его святость не убила ее, хотя она сама была посвящена ему в браке. Святость никоим образом не ограничивалась высшими вождями. Она распространялась вниз, на нижние чины, но всегда в уменьшающейся степени. В основном это зависело от ранга и влияния;^{57.1} это могло быть не что иное, как эффект *маны*.

Однако между *маной* и личностью очень тонкая грань. То же самое мы находим и в других частях света. Отец Де Акоста рассказывает, что по случаю праздника мексиканский идол Тецкатлипука был облачен в новую мантию. Когда его надели, старую мантию сняли “и хранили с таким же или даже большим почтением, чем мы относимся к нашим украшениям”. Разумеется, имеются в виду церковные украшения; и автор продолжает говорить, что “в сундуках идола было много украшений, драгоценностей, ушных раковин и других богатств, таких как браслеты и роскошные перья, которые не служили ни для чего иного, как для того, чтобы быть там, и которым [*так в оригинале*] поклонялись как их собственному богу”.^{58.1} Здесь украшения, по-видимому, отождествляются с богом, точно так же, как красные перья таитянского бога “населены” им. Объяснение одного есть объяснение другого. Ту же двусмысленность можно обнаружить в гораздо более высокой цивилизации, чем полинезийская или мексиканская. Вплоть до конца восемнадцатого века бретонские женщины, чтобы обеспечить счастливые роды, окунали свои пояса в определенные священные источники; и даже в наши дни будущая мать, которая может обернуть вокруг своего тела ленту, смоченную таким образом, уверена, что со временем

произведет на свет крепкого ребенка, причем без опасности для себя.^{58.2} Мы можем быть склонны считать это примером безличной силы, аналогичной сиуанской *ваконде* или алгонкинской *маниту*. Но мы можем продвинуться в этом вопросе еще на шаг. Монахини-урсулинки из Квинтина содержат школу для девочек, пользующуюся высокой репутацией в Бретани. Когда одна из их учениц выходит замуж и беременеет, они иногда посылают ей в качестве особого одолжения ленту, которая касалась реликвария, содержащего фрагмент пояса Девы Марии; и получатель носит ее на талии до рождения ребенка.^{58.3} Нет ничего неправильного в толковании ритуала, если считать, что зона Девы, находясь в контакте со своей божественностью, приобрела и сохраняет часть *маны*, исходящей от ее личности; реликварий, в свою очередь, пропитан этой *маной*, и сообщает это всему, что к нему прикасается. У достойных монахинь, вероятно, нет точной теории на этот счет; но небольшое рассмотрение практики приведет нас к мысли, что мы преуменьшили ее значение. Это обратный случай с хранением одежды и других предметов на святилище или изображении божественного существа, который мы уже рассматривали. В последнем случае не могло быть и речи о *мане* переданной богу от его приверженца. Более того, истинная интерпретация практики должна объяснять культ мощей святых, будь то христианских, мусульманских или буддийских. Теперь эти реликвии состоят не только из одежды и предметов обихода, таких как посох, но и из тел или фрагментов тел святых. В них заложена часть самой их личности, что объясняет благотворный потенциал, заключенный в реликвиях, поскольку это также объясняет возможность нанесения вреда колдовством подобным фрагментам тела или одежды обычных смертных. Ибо обычные смертные, какими бы ни были их потенциальные возможности, не могут сравнивать их со святыми и ведьмами.

Однако люди, которые не являются ни святыми, ни ведьмами, а также низшие животные, обладают своими потенциальными возможностями, пользу от которых можно передать другим. Это одна из причин каннибализма. Говорят, что у веддов Цейлона, одного из самых малоизвестных народов, существовал обычай, когда человек был убит, убийца вскрывал тело и вынимал кусок печени, который он высушивал на солнце и хранил в своей сумке. Действительно, иногда человека предавали смерти с этой целью. Его целью было сделать своего обладателя сильным и уверенным в себе, чтобы отомстить за оскорбления. Он откусывал кусочек сушеной печени и жевал его, говоря себе: “Я убил этого человека; почему бы мне не быть сильным и уверенным в себе и не убить того, кто оскорбил меня?”^{59.1} Поэтому турки после смерти албанского героя Скандербегу выкопали его тело и из его костей соорудили амулеты, вселяющие мужество в владельца на поле боя.^{60.1} Эта потенциальная возможность может передаваться, подобно меланезийской *мане*, через другие предметы; и такая возможность привела к появлению новых амулетов. определенные похоронные обычаи как в Европе, так и в других местах. Раньше в высокогорье Баварии после смерти человека в обязанности домохозяйки входило готовить пироги для трупов (*Leichen-nudeln*). Замесив тесто, она положила его подниматься на мертвое тело, которое лежало на носилках, завернутое в льняной саван. Когда тесто поднялось, пироги были испечены для ожидаемых гостей. К приготовленным таким образом пирожным присоединялась вера в то, что “они содержали добродетели и преимущества умершего” и что его “жизненная сила перешла к родственникам, которые употребляли пирожные, и, таким образом, сохранилась внутри сородичей”.^{60.2} Хорошо известно поедание мяса животных, отличающихся такими качествами, как свирепость, сила, быстрота и так далее, с намерением приобрести эти качества. Здесь будет достаточно одной иллюстрации. Басуто, прежде чем отправиться на войну, удостоверяются вдвойне, утроенно посредством

жестокого ритуала. У живого быка отрезают переднюю ногу. Воины съедают его, и их окропляют кровью животного, которое затем убивают. Знахарь протыкает их копьем, а в раны втирают порошок, приготовленный из мяса быка. Таким образом, а именно, путем поедания мяса, окропления кровью и прививки им передаются “сила и мужество животного”.^{60.3}

Таким образом, представляется, что концепция личности неотделима от концепции потенциала, которым наделена личность. Отсюда двусмысленность таитянского обряда. Независимо от того, сохраняли ли перья, прикрепленные к изображению, и передавали ли следующему владельцу *ману*, или часть личности бога, один эффект был эквивалентен другому: они неотличимы. Но между *маной* и потенциалом, который в других местах вкладывает личность, есть разница. Последнее может быть, и часто считается, что оно черпается из общего источника силы, невидимой и непрерывной жизни, которая пронизывает все вещи; тогда как в Меланезии (и, возможно, также в Полинезии) *мана* определенно приписывается только личному происхождению, если доктор Кодрингтон правильно истолковал это верование. Это особое свойство духов, то есть сверхъестественных существ, и оно передается ими тому, чему или кому они пожелают. Таким образом, меланезийским мышлением был сделан важный шаг к отделению Личного от Безличного, человеческих качеств и потенциальных возможностей от сверхчеловеческих.

Таким образом, мы обнаруживаем в широко разделенных регионах, среди самых разных рас и в самых разнообразных культурах идею мистической силы или потенциальности, часто сосредоточенную в отдельных людях или вещах, но фактически распространенную по всему миру. Некоторые народы более живо воспринимали безличный характер этой силы и приписывали ей, где бы она ни проявлялась, единство происхождения, сродни научной концепции силы, стоящей за всеми явлениями. Для других оно приобрело более индивидуальный характер. В любом случае оно привязано к личности и стремится стать неотделимым от нее; но безличный аспект никогда не бывает полностью отсутствующим.

Терпеливый читатель, вероятно, заметил, с какими трудностями сталкиваются как научные исследователи, так и миссионеры при изложении этой идеи в ее различных формах и приложениях. Трудность возникла не только из-за ее необычности. Это происходит в значительной степени из-за недостатка ясности. Дикарь сам не знает; у него редко была возможность и еще реже склонность размышлять о своих верованиях. У него не было научных или философских школ, которые могли бы сформулировать его мысли за него. Поэтому они нечетко определены; подобно облакам в небе, они принимают сначала одну форму, а затем другую. И все же сами эти облака, по сравнению с бесформенным паром, из которого они были сконденсированы, являются континентами прочности и определенности.

Хотя идея *оренды*, или *маны*, может не везде получать одинаковое явное признание, она подразумевается в обычаях и верованиях человечества по всему миру. Это лежит в основе практики табу. У нас уже была возможность заметить это в связи с *маной* вождей маори. В населении Мадагаскара присутствует значительный, возможно, преобладающий полинезийский элемент. Когда малагасиец выставляет на своем поле фигурку или пугало, чтобы отпугнуть грабителей, это не значит, что он может опасаться судебного преследования по всей строгости закона, хотя именно таким может быть результат, если его поймают. Что находится под угрозой, так это болезнь, таинственным образом вызванная властью владельца поля или силой, которую он заставил воплотиться в пугало.^{62.1} Житель Самоа таким же образом

подвешивает к пальме из кокосового ореха маленькую фигурку акулы, сделанную из листа дерева; грабителю предупреждают, что в следующий раз, когда он пойдет ловить рыбу, его неизбежно съест белая акула.^{62.2} Аналогичные обычаи преобладают на островах Меланезии.^{62.3} Табу заняло очень видное положение в обществе. порядок и управление полинезийскими общинами. Именно от них это слово вошло в английский язык и приобрело значение, близкое к значению другого интересного слова — *бойкотировать*. Но не только в Полинезии и на соседних островах Меланезии встречается страх перед таинственной *маной* или то, что это приводит к запретам и воздержанию, часто очень обременительным. Нет необходимости приводить примеры табу на женщин, которые в определенные времена были практически универсальными в низшей культуре. Сибирский чукча, чей огонь погас в холодной и безлесной тундре, не может одолжить огонь у своего соседа, поскольку “огонь чужой семьи считается заразным и дает приют странным духам. Страх перед загрязнением распространяется также на все предметы, принадлежащие к незнакомому очагу, на шкуры палатки и спальни комнаты, и даже на хранителей и почитателей незнакомых пенат. Чукчи из дальних стран, которые мало путешествуют, когда попадают на незнакомую территорию, боятся спать в палатках или есть мясо, приготовленное на незнакомом костре, предпочитая спать под открытым небом и питаться собственными скудными запасами пищи. С другой стороны, неизвестный путешественник, неожиданно появившийся в чукотском лагере, вряд ли сможет получить доступ в палатку”, - трудность, с которой автор, которого я цитирую, столкнулся на личном опыте.^{63.1} Это нежелание вступать в контакт с незнакомцами не является застенчивостью; это также не страх перед враждебными намерениями. У каждого человека, каждой семьи или сообщества людей есть своя атмосфера; и эта атмосфера несет в себе “загрязнение”. Это всего лишь отбрасывает идею на шаг назад, чтобы представить причину загрязнения в виде “странных духов”. Духи - это *мана*; и именно *маны* боятся — мистического влияния или потенциальной возможности, которая может поразить неосторожного незнакомца. Это то, что на практике называется табу. Тема табу была так полно рассмотрена профессором Фрейзером^{64.1}, что нет необходимости обсуждать ее здесь. Более того, для того, чтобы сделать это во всех деталях, потребовался бы целый том. Достаточно сказать, что всеобщее избегание мертвого тела, запреты, соблюдаемые жрецами, вождями, охотниками и воинами, запреты на посещение храмов и святилищ, времен года, речи и поступков, - все это можно проследить до одной и той же корневой идеи. Наши слова “*святость*”, “*загрязнение*”, “*зараза*” *слабо и частично передают интуитивный страх перед “орендой”, который воплощен в табу.*” “*Оренда*””. “Оренда”

Сглаз - яркий пример веры в *оренду*, которая сохранилась в цивилизованных сообществах. Здесь весь вредоносный потенциал человека сосредоточен во взгляде; и амулеты, которые так часто носят на теле или подвешивают на стене или у двери дома, направлены на то, чтобы перехватить и таким образом истощить влияние. Во многих случаях либо с их помощью, либо с помощью слова или жеста осуществляется противодействие *orenda*, направленное на уничтожение или, по крайней мере, нейтрализацию злого влияния. Аналогичное суеверие можно привести из Верхнего Конго. Болоки верят, что оккультной силой обладают и пользуются многие люди. Они называют это *ликунду*. Подобно Дурному Глазу, его обладание и применение может быть бессознательным. “Человека обвиняют в обладании *ликунду*, когда он или она чрезвычайно успешны в охоте, рыбной ловле, квалифицированном труде или накоплении богатства. Очевидно, - говорит преподобный Дж. Х. Уикс, - что существует только определенный уровень мастерства, только определенное количество рыбы, которую нужно поймать, только

определенное количество богатства, которое нужно приобрести; и для человека превосходство над всеми остальными является доказательством того, что он использует злые средства в своих интересах, и, таким образом, лишая других их доли, он подставляет себя под обвинение в обладании *ликунду*. Следовательно, "человек, обладающий этим *ликунду*, может бессознательно привести к тому, что охотничье мастерство любого охотника в его семье потерпит неудачу". Когда обвинение серьезно, сделанное "вызывает сильное раздражение и может быть опровергнуто только путем употребления алкоголя в качестве средства для испытания или воздержания от действий, повлекших за собой обвинение", о чем мистер Уикс далее приводит иллюстрацию, которая была им самим замечена.^{65.1}

Наконец, какое основание может быть у современной психологической доктрины телепатии, определять не мое дело. Но здесь можно указать на его сходство с ирокезской доктриной *оренды*. Телепатическое общение может быть результатом сознательного или бессознательного напряжения воли; оно может произойти в критический момент судьбы или в случайный момент. В любом случае это продукт потенциальности, которую мы называем *мистической* за неимением лучшего названия и которая присуща некоторым личностям или вытекает из них сильнее, чем из других. У всех нас был опыт случайной встречи или получения письма от кого-то, на ком наши мысли были более или менее настойчиво сосредоточены и кого мы не ожидали сразу увидеть или услышать. По словам его друга Экерманна, Гете сказал ему: "В юности я достаточно часто испытывал сильную тоску по любимой девушке, овладевающую мной во время одинокой прогулки; и я думал о ней, и думал, и думал, пока она действительно не пришла и не встретила меня". Однако нам не нужна такая банальная иллюстрация, чтобы убедить нас в *оренде* Гете.

Не приводя множества иллюстраций, которые придут на ум каждому, я осмелюсь предположить, что в эмоциональной реакции человека на окружающую среду, в его интерпретации объектов, привлечших его внимание, в терминах индивидуальности, и в наделении их им потенциальностью, атмосферой, *орендой*, *маной* — называйте это как хотите — мы имеем общий корень магии и религии.

II. Теории и определения

На этом этапе мы сталкиваемся с трудными вопросами: Что такое религия? и что такое магия?

Религия, как известно, трудно поддается определению. Каждый человек думает, что знает, что это такое; но когда он приходит к ее определению, ему никогда не удастся, каким бы умным он ни был, сформулировать определение, общепринятое. Обычный человек, имеющий в виду определенную религию — единственную, с которой у него был какой-либо опыт, — определяет ее так, чтобы она соответствовала этой религии: если другие не могут быть приведены в соответствие с этим определением, тем хуже для них. Антрополог, каковы бы ни были его пристрастия, чувствует себя не лучше обычного человека. У него есть свои теории; и при их изложении его часто просят дать определение религии. На практике его теории вряд ли являются более надежным руководством, чем предрассудки или невежество другого человека. Следовательно, определение религии обычно вызывает вопрос.

Здесь мы ограничим наше внимание некоторыми недавними попытками антропологов дать определение религии.

Для профессора Джевонса фундаментальным принципом религии является “вера в мудрость и благодать Бога”; “откровение Бога сознанию человека было непосредственным и несло в себе убежденность”; и первоначальной религией был монотеизм, хотя и низшая форма этой веры.^{67.1} Это, возможно, соответствует религии евреев, рассматриваемой через теологические очки; но это определенно исключает буддизм, во всяком случае, в его примитивной форме. Ибо, хотя буддизм возник из более ранней религии и находился на сравнительно высокой стадии цивилизации, и хотя его основатель признавал (по-видимому) существование иных разумных существ, кроме человека, он не хотел иметь с ними ничего общего. Сэр Эдвард Тайлор преодолевает эту трудность в своем знаменитом “минимальном определении религии — вере в духовные существа”.^{67.2} Но это только для того, чтобы погрузиться в другое. Ибо религия не что иное, как непрактичность: простая вера не является религией. Как указывает лорд Эйвбери: “Вера в привидения сама по себе не является доказательством религии. Призрак — это не бог, хотя он может им стать”.^{67.3} Австралийские дикари верят в призраков - и трепещут; но об очень немногих из них известно что-либо, приближающееся к поклонению. Сознывая это возражение, профессор Фрейзер использует слово “Религия” для выражения “умилостивления или примирения высших над человеком сил, которые, как считается, направляют течение природы и человеческой жизни и контролируют его. Определяемая таким образом, религия состоит из двух элементов, теоретического и практического, а именно веры в силы, более высокие, чем человек, и попытки умилостивить их или доставить удовольствие Следовательно, вера и практика или, выражаясь теологическим языком, вера и дела одинаково важны для религии, которая не может существовать без них обоих”.^{68.1}

Это определение восполняет очевидный недостаток определения Тайлора; но оно не касается случая буддизма. И есть одно важное обстоятельство, в котором все эти определения терпят неудачу. Ни одна из них прямо не признает социальный характер религий низшей культуры. Судя по всему, религия может быть делом одиноких людей, основанным на их домыслах, надеждах и страхах, не сообщаемых другим и не разделяемых ими, их собственной индивидуальной заботой. Но, по крайней мере, в жизни дикарей религия носит в высшей степени социальный характер. Могут существовать отдельные обряды; однако они являются частями единого целого, подчиненными общим обрядам и верованиям, на которых они основаны. Индивидуалистической идее — высшей необходимости спасения собственной души — в них нет места. Святой Симеон Столпник и индуистский факир в равной степени являются продуктом гораздо более высокого развития.

Недавно появившийся французский писатель, впечатленный этими возражениями против приведенного выше и подобных определений, попытался сформулировать одно, более всеобъемлющее и более тонкое. Подводя итог долгой дискуссии, он приходит к выводу, что “религия — это связанная (*солидарная*) система верований и практик, относящихся к священным, то есть разделенным, запрещенным вещам, верованиям и практикам, которые объединяют в одно моральное сообщество, называемое Церковью, всех, кто их придерживается”.^{68.2} Однако это не Религия (с большой буквы). Религия, имея в виду, конечно, теоретическую сторону или веру, говорит он в другом месте, “это прежде всего система понятий, посредством которых индивиды интерпретируют общество, членами которого они являются, и неясные, но близкие отношения, которые они поддерживают с ним”. И далее он говорит о практической стороне, что функция религиозных обрядов заключается в укреплении уз, которые объединяют индивида с обществом.^{69.1} Другими словами, религия - это общество, осознающее себя. Прежде чем рассмотреть это определение, давайте обратимся к Магии.

Профессор Фрейзер проводит четкую грань между религией и магией. Последнее основано (на самом деле бессознательно, поскольку примитивный маг “никогда не анализирует ментальные процессы, на которых основана его практика”) на предположении, “что в природе одно событие следует за другим обязательно и неизменно без вмешательства какой-либо духовной или личной силы.... Маг не сомневается, что одни и те же причины всегда будут вызывать одни и те же следствия, что выполнение надлежащей церемонии, сопровождаемой соответствующим заклинанием, неизбежно приведет к желаемым результатам, если только его заклинания не будут случайно сорваны более мощными чарами другого колдуна ”.^{69.2} Законы, регулирующие практическое применение этого предположения, сводятся к двум: “во-первых, подобное порождает подобное, или что следствие похоже на свою причину; и во-вторых, что вещи, которые однажды соприкоснулись друг с другом, продолжают действовать друг на друга на расстоянии после того, как они вступили в контакт друг с другом”. Физический контакт был прерван. Первый принцип можно назвать Законом подобия, второй - Законом контакта или Заражения. Из первого из этих принципов, а именно Закона подобия, маг делает вывод, что он может произвести любой желаемый эффект, просто имитируя его; из второго он делает вывод, что все, что он делает с материальным объектом, в равной степени повлияет на человека, с которым этот объект когда-то контактировал, независимо от того, был ли он частью его тела или нет. Чары, основанные на Законе Подобия, можно назвать Гомеопатической или Имитационной Магией. Чары, основанные на Законе Контакта или Заражения, можно назвать Заразительной Магией”.^{70.1} Таким образом, Магия является результатом ошибочной ассоциации идей. Это предшествовало религии. Но когда человек начал обнаруживать “врожденную ложь и бесплодие магии”, когда “люди впервые осознали свою неспособность манипулировать по своему усмотрению определенными природными силами, которые, как они до сих пор считали, были полностью в их власти”, они вернулись к теории о том, что существуют другие существа, подобные им самим, которые направляют ход природы и вызывают эффекты, которые, как они до сих пор считали, зависят от их собственной магии. К ним они обратились в своей беспомощности и таким образом развили религию.^{70.2} Соответственно, магия и религия всегда были враждебны. Магия действительно во многие века и во многих странах пронизывала религию, часто сливаясь с ней воедино. Но это слияние не было примитивным: они изначально и фундаментально различны.^{70.3}

В резкой критике этой теории господ Юбер и Мосс, два французских антрополога, указали, что профессор Фрейзер опустил один существенный пункт. Эффект магического ритуала достигается не просто симпатией. Не вся магия является симпатической магией, независимо от того, выражается ли эта симпатия Законом подобия или Законом Контакта. Более того, даже в симпатической магии симпатической формулы недостаточно для объяснения фактов. Симпатия - это всего лишь средство, с помощью которого магическая сила переходит от мага к объекту, на который она направлена; это не сама магическая сила. Это еще предстоит объяснить. Это не может быть полностью объяснено свойствами, приписываемыми материалам, используемым в магическом обряде, и это по трем причинам. Во-первых, понятие собственности обычно присутствует не единственное. Использование веществ, обладающих магическими свойствами, ритуально обусловлено. Их необходимо собирать в соответствии с правилами, в определенное время, в определенных местах, с использованием определенных средств и после определенных ритуальных приготовлений. Собранные, они должны использоваться в соответствии с определенными правилами и в сопровождении ритуалов, часто чрезвычайно сложных, которые позволяют использовать их качества. Во-вторых, магическое свойство не

воспринимается как естественное, абсолютно и специфически присущее вещи, к которой оно прикреплено, но всегда как относительно внешнее и даруемое. Иногда это даруется посредством ритуала. В других случаях это объясняется мифом; и в этом случае это явно рассматривается как случайное и приобретенное. Она часто проявляется во второстепенных признаках, таких как форма, цвет, редкость и так далее. В-третьих, понятие магического свойства настолько мало соответствует действительности, что его всегда путают с очень обобщенным представлением о силе и природе. Представление о производимом эффекте действительно может быть точным, но представление об особых качествах вещества, используемого для его получения, и их непосредственном действии всегда неясно. На самом деле, идея о том, что вещи обладают неопределенными свойствами, всегда доминирует в магии. Соль, кровь, слюна, коралл, железо, кристаллы, драгоценные металлы, рябина, береза, священная смоковница, камфара, ладан, табак входят в число многих предметов, которые воплощают общую магическую силу, способную найти всевозможное применение. Этому соответствует крайняя расплывчатость обозначений, применяемых к магическим свойствам, таким как божественный, священный, таинственный, счастливый, несчастливый и эквивалентные выражения. Понятие собственности легко переходит в силу и дух. Собственность и власть - неразделимые понятия; собственность и дух часто путают. Достоинства или свойства вещи часто относятся к ней как к обители духа. Духи действительно часто являются проводниками магии. Вряд ли будет преувеличением сказать, что нет такого магического обряда, в котором их присутствие в какой-то степени не было бы возможным, хотя и не упоминалось прямо. Магия действует в особой атмосфере, если не в мире демонов, то, по крайней мере, в условиях, в которых возможно их присутствие. Без сомнения, одной из существенных характеристик магической причинности является то, что она духовна. И все же идея духовных личностей плохо отражает общие анонимные силы, которые составляют могущество магов. В нем ничего не говорится о силе слов или жестов, силе взгляда или намерения, влиянии или способе действия ритуала. Это объясняет, почему магический ритуал контролирует и направляет духовное существование, не больше, чем симпатическая формула объясняет, почему ритуал воздействует непосредственно на объект.^{72.1}

Я не задерживаюсь сейчас на том, чтобы подробно проиллюстрировать различные моменты аргументации, которые я здесь резюмировал. Ясно, что профессор Фрейзер упустил из виду нечто важное, исходя только из одного факта, на который он ссылается, но не замечает огромного значения которого. Самое распространенное оправдание, приводимое магом для неудачи его заклинаний, заключается в том, что какой-то другой маг, обладающий большей силой, мешает ему. Следовательно, у магов должны быть определенные степени силы, независимо от того, какой она была приобретена, временной или постоянной, присущей им или обусловленной обладанием более глубокими знаниями или более мощными заклинаниями. Но это фактор, который рушит все здание теории. Он вводит еще один элемент — личный потенциал. Одни и те же причины не всегда приводят к одним и тем же последствиям, за исключением личного элемента; выполнение надлежащей церемонии, сопровождаемой соответствующим заклинанием, не обязательно приводит к желаемым результатам; маг не пришел к научному выводу, “что в природе одно событие следует за другим обязательно и

неизменно, без вмешательства какой-либо духовной или личной силы”. Более того, вмешательство самого мага является доказательством обратного.

Деструктивная критика сравнительно легка; любой может выдвинуть возражения. Не каждый может заменить разрушенную теорию более обоснованной. Когда господа Хьюберт и Мосс начинают строить свою собственную теорию магии, они оказываются в затруднительном положении. Поскольку они вынуждены признать, что в магии действуют те же коллективные силы, что и в религии. Вера так же необходима для магии, как и для религии; она так же необходима магу, как и священнику. Обман, несомненно, существует; это не всегда исключалось из религии. Но это гораздо больше, чем обман. Фокусник верит в свои силы; и он верит тем сильнее, что верит его публика. Вера общества и его собственная вера действуют и реагируют друг на друга. Но именно так обстоит дело со священником и его религией.

Если мы исследуем методы мага, мы с трудом сможем отличить их от тех, которые используются в религии. Попытка околдовать врага с помощью его одежды или части его тела в принципе точно такая же, как уже описанные действия при инаугурации полинезийского короля или приобщение к добродетелям средневековых святых с помощью их мощей. Верно, что в одном случае объектом церемонии является зловредная, в другом - благотворная. Если бы это было реальное различие, процессы все равно оставались бы аналогичными. Однако это неправда, ибо святость полинезийских королей имела свою пагубную сторону, и мощи святых часто использовались для нанесения вреда врагу, а также для исцеления друга. Нельзя также сказать, что магия - это чисто искусство, техника, в то время как религия зависит от высшей и независимой воли. В магии часто призывают на помощь духов; заклинание легко переходит в молитву, а молитва - в заклинание. Дошедшие до нас рассказы о Шабаше ведьм могут быть продуктом галлюцинации или признаний, вырванных у жертв, которые сказали то, что от них ожидали услышать. Но, по крайней мере, они свидетельствуют об общей вере того времени, которое рассматривало магию скорее как контррелигию, чем просто технику. Ответ профессора Фрейзера на это, конечно, заключается в том, что такая вера, такие практики были результатом более позднего слияния религии и магии. Однако доказать, что это слияние не было примитивным, невозможно. Как мы вскоре увидим, в низших обществах, о которых у нас есть свидетельства, практики, обычно рассматриваемые как магические, неотличимы от тех, которые считаются религиозными. Взаимная враждебность религии и магии там, где она существует, на самом деле является результатом более позднего развития.

Подобно религии, главным фактором в магии — тем, с помощью чего она достигает своих целей, — является мистическая сила, которая высвобождается и приводится в действие ритуалом или заклинанием. За формулой симпатии, за понятиями собственности и духов стоит другое понятие, еще более загадочное, понятие силы, расплывчатой, безличной, всегда действующей, непреодолимой или зависящей в своей эффективности от условий, которые не совсем подвластны нам. Исследования, проведенные в предыдущей главе, раскрыли нам, что это за сила. Самой своей неопределенностью и безличностью она заключает в себе безграничные возможности. Оно может быть материализованным, локализованным, персонифицированным; но оно не перестает быть духовным, действовать на расстоянии и при прямой связи, если не при контакте, быть мобильным и двигаться без движения, быть безличным, хотя и облаченным в личностные формы, быть делимым, но непрерывным. Именно это представление в конечном итоге объясняет феномены магии. Без этого магия непостижима; как предложение без связки, действие, утверждение лишены смысла.

Все это в равной степени верно и в отношении религии. Таким образом, авторы видят, что магия, как и религия, является социальным феноменом; у нее есть параллельные религиозные обряды; у нее есть параллельные постулаты и верования. Чтобы отличить это от религии, они вынуждены подвергать испытанию индивидуалистические цели ее практикующих или тех, от имени кого она призывается на помощь. Его истинное отличие, согласно этому, заключается в том, что оно имеет тенденцию быть изолированным, быть скрытым, приводиться в действие от имени отдельных лиц и против сообщества; его методы становятся произвольными; оно перестает быть общей обязанностью. Люди, занимающиеся магией, присвоили идеи и коллективные силы, порожденные религией, и обратили их в своих собственных целях. Короче говоря, религия социальна по своим целям, магия антисоциальна. Это единственное различие между ними. С этим различием согласен профессор Дюркгейм. Повсюду, говорит он, религиозная жизнь имеет своим субстратом определенную группу; даже то, что называется частными культами, совершается семьей, корпорацией или обществом, рамками которого они ограничены. С другой стороны, хотя магические верования широко распространены и практикуются большими слоями населения, их эффект заключается не в том, чтобы сплотить тех, кто их придерживается, и объединить их в группу, ведущую единую жизнь: магической Церкви не существует. Между магом и теми, кто консультируется с ним, нет прочной связи. У него клиенты, а не церковь. Его отношения с ними случайны, непостоянны; и они могут не иметь никаких отношений друг с другом; они могут даже не знать о существовании друг друга.^{76.1}

Но именно это обвинение в антисоциальности выдвигается многими доминирующими религиями против своих соперников. По сути, это было обвинение, выдвинутое язычниками против первых христиан. Это сегодняшнее обвинение, выдвинутое фанатичными русскими христианами против евреев. Здесь, на западе Европы, это, в несколько более расплывчатой форме, упрек православных христиан агностикам и рационалистам всех оттенков. Применять это в качестве критерия для отличия религии от магии - значит квалифицировать те же практики как религиозные или магические в зависимости от того, преследуют ли они социальные или антисоциальные цели. И как нам определить эти цели? Поступок, который на одном этапе цивилизации является антисоциальным, на другом часто является социальным долгом. Попытка изменения в этом отношении может быть антисоциальной по отношению к существующему обществу, хотя это может привести к конечной выгоде; и попытка может быть предпринята из чисто индивидуалистических побуждений, ради чисто индивидуалистических целей. Более того, одно и то же деяние может быть в одном и том же обществе социальным или антисоциальным, в зависимости от обстоятельств. В Центральной Австралии человек, убивающий врага с помощью *арунгквилты*, которую можно превратить в злую магию, совершает антиобщественный поступок; он делает это тайно: было бы опасно, если бы это стало известно. Но если женщина сбежала от своего мужа и ее нельзя вернуть, он может законно отомстить за себя с помощью *арунгквилтхи*. Он совершает акт социальной справедливости, и к нему присоединятся мужчины из его местной группы. Точно так же месть может быть принята за убийство, реальное или предполагаемое, со стороны *группы* курдайча, которая выполняет то, что мы должны назвать магической церемонией, вызывающей у жертвы тошноту и смерть. Это считается социальным, а не антиобщественным актом, поскольку это выполнение социального долга мести. Это делается с санкции совета старейшин.^{77.1} В Меланезии, как мы видели, вся религия заключается в получении *маны* для себя, а не для блага других; хотя, несомненно, *мана*, когда она получена, часто используется на благо общества.^{77.2} Часто это не так. “У человека обычно есть его *керамо*, *тиндало* [призрак,

которому поклоняются] убийцы, который поможет ему в борьбе или в убийстве его личного врага”. *Тиндало*, хотя и являются объектом религиозного поклонения, не имеют предубеждения против антиобщественных действий. Его почитатель, прежде чем отправиться совершать то, что мы бы назвали убийством, совершает сложную церемонию, принося жертву призраку и проклиная свою жертву. Если ему удастся убить его, *тиндало* получает в качестве своей доли добычи призрак умершего и вызывается, чтобы дать *ману* взамен.^{77.3}

Человек, который в Европе или где-либо еще использует заклинания для нанесения вреда отдельным людям или даже Сглаз, занимается магией: он совершает антиобщественный поступок. Человек, который защищает себя жестом, заклинаниями или обвешивая свое тело амулетами, не совершает антиобщественного поступка; он просто защищает себя. Но практикует ли он религию или магию? Здесь следует помнить, что человек может иметь дурной глаз, не подозревая об этом. Считалось, что у Пия Девятого, наместника Христа, был Дурной глаз. Ничто не было столь фатальным, как его благословение; верующие трепетали при одном его взгляде и, несомненно, защищали себя амулетами. Итак, болоки из Конго считают, что “можно заниматься колдовством, не зная об этом”.^{78.1} В этих случаях не может быть антиобщественных намерений. Среди тонга Юго-Восточной Африки распространенной процедурой является указание на своего врага указательным пальцем. Это антисоциально: это колдовство. Перед тем, как они отправляются на войну, обнаженная старуха в состоянии ритуальной чистоты совершает церемонию над воинами и бормочет заклинание, позволяющее им убивать своих врагов.^{78.2} Это может быть и не антиобщественным, но является ли это чем-то иным, кроме магии? Правда, мужчины бормочут молитвы духам своих предков о помощи, но тогда религия пронизана магией. Даже профессор Дюркгейм признает, что он не может показать решение проблемы преемственности между ними; границы между их соответствующими областями часто неопределенны, незыблемы.^{78.3} Во всяком случае, он не может сказать, где заканчивается одно и начинается другое.

Возможно, однако, что критерием является не намерение, а тенденция, будь то социальная или антисоциальная. В таком случае трудно представить себе что-либо более антиобщественное, чем деятельность Святой инквизиции. Они, это правда, не были совершены с помощью сверхъестественных средств или для сверхъестественных целей. В этом смысле они не имеют прямой параллели с обрядами, которые мы рассматривали. Но они осуществлялись лицами, посвященными религии, как религиозные действия, окруженные религиозными обрядами, экзорцизмами, проклятиями, заклинаниями, охраняемые Церковью всеми ее силами и санкционированные, если не запущенные в действие, высшими церковными властями. Они опустошали каждое общество, где был введен этот институт.^{79.1} Секретность уже была отмечена как характеристика магии в противоположность религии. Естественно, антиобщественные действия совершаются тайно. Деяния Святой Канцелярии совершались в самых глубоких закоулках здания и были окружены строжайшими мерами предосторожности, чтобы их не обнаружили, за исключением последнего ужасного акта. В этом воплощении жестокости, в этом высшем Акте Веры, как его называли, его чиновники номинально не принимали участия; хотя было хорошо известно, что они настаивали на этом неустанно и со всем ужасом, призрачным или светским, которым они так хорошо умели пользоваться. С другой стороны, африканский колдун, вызывающий дождь или солнечный свет, столь необходимые для урожая, выполняет в высшей степени общественную работу, и делает это очень часто при свете дня и перед собравшимися людьми. Когда на северо-востоке Шотландии спускали на воду рыболовецкую лодку, о нос или корму обычно разбивали бутылку виски со словами:

“Скалы и пески”

И бесплодные земли

И больные мужские руки

Кеер свободен.

Потихоньку, потихоньку,

С отличным выстрелом”.

“По прибытии судна в его новый дом жены шкипера в некоторых деревнях набирали полную пригоршню кукурузы или ячменя и посеивали их над судном”.^{80.1} Это не антиобщественные действия; в них нет антиобщественной тенденции; и они не совершаются тайно. Должны ли мы считать их религиозными, а действия инквизиции магическими?

Таким образом, антисоциальный характер не является достаточным критерием магии в отличие от религии. Профессор Даутте, рассматривающий магию в том виде, в каком она развита в исламе, в целом придерживается взглядов господ Хьюберта и Мосса. Однако он предлагает другое определение. С одобрением цитируя замечание покойного М. Марилье о том, что магия - это “воздействие внутреннего на внешнее”,^{80.2} он отмечает, что дикарь еще не провел достаточного различия между субъектом и объектом; он не отделяет себя от вселенной. И он приходит к выводу, что магия, изобретенная под давлением потребности, есть всего лишь объективация желания в форме протяженной силы, единичной, связанной с жестами, представляющими желаемое явление, и механически производящей его. Если дикарь проявляет эту магическую силу так далеко, что в конце концов персонифицирует ее, мы имеем дело с происхождением бога; бог, по сути, может быть персонифицированной *маной*. Бог может быть только антропоморфным; он является психофизической объективацией человека в явлениях.^{80.3} Это значительно приближает профессора Даутте к позиции доктора Фрейзера и может лечь в основу *общего* словаря. Ибо, хотя он полностью осознает, что многое в магии неотлично от религии, он считает это последующим развитием: магия до сих пор строилась по образцу религии и заимствовала ее теистические методы процедуры. Оно преподносит себя как антирелигию. В христианстве оно достигает своего апогея с Черной мессой и культом дьявола: ислам не так хорошо поддается отвратительной пародии. И все же профессор Даутте, заигрывая с мнением профессора Фрейзера, возвращается к ортодоксальности французских социологов: реальное различие между религией и магией заключается в том, что первая социальна — она поддерживает жизнь общества; другая применяет свои ритуалы в строго личных целях — она антисоциальна. Первая магия является законной и даже обязательной; другая магия бесполезна или наносит вред обществу, и она осуждается и запрещена. Ислам даже признает белую или религиозную магию; сам Пророк рекомендовал ее. Ибн Халдун, великий мусульманский юрист, действительно, не может найти четкого различия между чудом святого и чудотворением, сотворенным колдуном, за исключением моральности его цели. Критерием нравственности является то, что разрешено Законом. Нравственно то, что разрешено Законом; остальное аморально. Таким образом, получается, что чудо - это законная магия, а магия - это запрещенное чудо.^{81.1}

С такой же трудностью отделения магии от религии сталкивается один из самых проницательных писателей, рассматривавших этот предмет. “Магия и религия, - говорит доктор

Маретт, - согласно точке зрения, которую я бы поддержал, принадлежат к одной и той же области человеческого опыта.... Вместе они принадлежат к сверхнормальному миру, х- области опыта, области ментальных сумерек. Я полагаю, что магия включает в себя все плохие способы, а религия - все хорошие способы общения со сверхъестественными — плохими или хорошими, конечно, не так, как мы можем о них судить, а так, как о них судит соответствующее общество. Иногда, действительно, сами люди едва ли знают, где провести границу между ними; и в этом случае антрополог не может сделать это за них. Но каждое общество считает колдовство плохим. Колдовство заключается в объединении себя со сверхъестественными силами зла для достижения эгоистичных и антиобщественных целей. Таким образом, колдовство является подлинной магией — черной магией дьявольского оттенка”.^{82.1} Предположительно белая магия — магия, совершаемая во имя добрых и общественных целей, — не является магией; это часть религии, несмотря на то, что могут использоваться точно такие же средства, как и в колдовстве, — черная магия. Доктор Маретт добавляет: “Каждое примитивное общество также различает определенные полезные способы обращения со сверхъестественными способностями. Все эти способы, взятые вместе, составляют религию”.^{82.2} Подходя более конкретно к определению религии, он говорит: “В жизни дикарей мало гарантий. Кризис является частым, хотя и прерывистым элементом ит. Голод, болезни и войны являются примерами кризисов. Рождение и смерть - это кризисы. Брак обычно рассматривается человечеством как кризис. Итак, инициация — поворотный момент в карьере человека, когда он выходит в мир мужчин. Итак, что с точки зрения разума означает кризис? Это означает, что человек находится в тупике; что обычное и ожидаемое сменилось экстраординарным и неожиданным; что мы перенесены в мир неизвестного.... Таким образом, с психологической точки зрения функция религии заключается в восстановлении уверенности людей, когда она поколеблена кризисом.... Религия - это встреча лицом к лицу с неизвестным. Именно мужество в ней приносит утешение”. С социологической точки зрения “религия - это попытка противостоять кризису, поскольку эти усилия организованы обществом каким-то определенным образом. Религия является конгрегационной, то есть служит целям нескольких людей одновременно. Она традиционна, то есть служила целям последующих поколений людей. Следовательно, он неизбежно стандартизировал метод. Он включает в себя рутину, ритуал. Кроме того, это включает в себя своего рода общепринятую доктрину, которая является, так сказать, внутренней стороной ритуала — его подкладкой”.^{83.1}

По поводу этого определения можно сделать два замечания. Во-первых, это не исключает никаких обрядов, совершаемых в социальных целях или для личных целей, если они не являются определенно антисоциальными. Австралийский муж справляется с кризисом, связанным с дезертирством своей жены, с помощью *арунгквилты*. Он совершает акт, организованный обществом для преодоления этого самого кризиса — следовательно, по определению, религиозный акт. Но если точно таким же способом он пытается убить своего врага, он виновен в магии. Или уход жены не является кризисом в том смысле, который придает этому слову доктор Маретт? Возможно, это облегчение, разрешение домашнего кризиса.

Второе наблюдение состоит в том, что это определение игнорирует всю жизнь, не занятую кризисами. Когда калифорнийский хупа просыпается утром и видит рассвет, нельзя сказать, что он в растерянности, что обычное и ожидаемое сменилось экстраординарным и неожиданным. Что он делает? Он встречает рассвет безмолвной молитвой о том, чтобы увидеть много рассветов, ибо считает ее человеком, благожелательно настроенным к нему.^{84.1} Это, несомненно, религия. Эта точка зрения подкрепляется дальнейшим утверждением, что

“религия дикаря является частью его обычая; более того, скорее, это весь его обычай в той мере, в какой он кажется священным — в той мере, в какой он воздействует на него посредством его воображения. Между ним и неизвестным не стоит ничего, кроме его обычая. Это его все во всем, его опора, его вера и его надежда. Будучи, таким образом, единственным источником его уверенности, его обычай, насколько позволяет его воображение, становится его ‘удачей’. Мы можем сказать, что любой обычай, поскольку он считается удачным, является религиозным ритуалом”.^{84.2} В этом случае религия - это гораздо больше, чем встреча лицом к лицу с неизвестным, организованное усилие противостоять кризису. Это обычай, принуждающий человека посредством его воображения. Удобный обычай, созданный их воображением, принуждает усталых женщин в Тлемсене в Алжире не подметать дом в течение трех дней в Новый год, чтобы не потерять удачу.^{84.3} Можем ли мы законно называть это религией? Или возьмем другой случай. В Англии есть люди, которые не станут хвастаться или слегка привирать, не позаботившись прикоснуться к дереву. Я знал образованных женщин, которые тащили стул через всю комнату к посетительнице, которая только что хвасталась иммунитетом от пустякового недуга, чтобы та могла прикоснуться к дереву. Несмотря на их образование, они были принуждены своим воображением к этой маленькой церемонии. Должно быть, тысячи вещей совершаются просто на удачу, и делаются по привычке, как варварскими, так и цивилизованными народами. Некоторые из них, вероятно, являются пережитками некогда жившей веры. В отношении других такой презумпции нет; однако на них действуют те же ограничения. Делает ли это их религиозными обрядами? Делает ли это религиозными обрядами даже те, которые когда-то были частью какой-то живой веры, но больше таковыми не являются? Конечно, все это вопрос определения терминов. Но определение религии, которое включало бы все это, было бы действительно католическим.

Критические замечания в этой главе не затрагивают проницательности авторов научных трудов, которые пытаются получить четкое представление о религии и магии и об их специфических различиях. Но их цель - проиллюстрировать тщетность попыток дать абсолютное определение чему-либо столь изменчивому и неуловимому, как религия.^{85.1} И религия, и магия обязаны своим происхождением обществу; они рождаются и взращиваются в социальной атмосфере. Оба они связаны с силами таинственными, далеко идущими, обволакивающими и сдерживающими людей и вещи. Эти силы не всегда личностны, хотя их эволюция обычно имеет личное направление. Средства, используемые обоими, схожи, потому что силы одинаковы или, по крайней мере, похожи. Заклинание и молитва очень близки; одно незаметно переходит в другое. А материальные средства, общие для обоих, выбираются произвольно или в соответствии с каким-то воображаемым символизмом и используются практически параллельно. Короче говоря, нет четкой границы между религией и магией.

Несмотря на это, остается задача определения слов для целей следующих страниц. Бесполезно пытаться согласовать рассмотренные нами определения. Какое бы определение мы ни приняли, ясно, что мы не можем выразить его так, чтобы ограничить религию ее собственными рамками или запретить магию на территории, оккупированной ее соперником. И все же необходимо рабочее определение. При его формулировании следует учитывать обычное значение слов: определение не должно быть произвольным.

Теперь слово "Магия", употребляемое веками, связано не столько с целью или тенденцией, сколько с методом. Оно передает представление о силе, приобретенной любыми средствами, которой владеет маг как своей собственной, а не как силы высшего существа, сотрудничество

которого достигается только мольбами и самоуничижением. Мольба, самоуничижение, лесть - вот религиозные средства заручиться помощью божеств. Там, где высшие существа, называемые богами или дьяволами, или более двусмысленным названием духов, вызываются заклинанием, согласие на призыв не зависит от их доброй воли; приказ непреодолим; и процедура является магической. Жертва используется в обеих процедурах, но и в той, и в другой она имеет совершенно разную ценность. В едином это действует как общение с божеством, как дар для завоевания благосклонности, которую он ни в коем случае не обязан предоставлять, или как искупление причиненного вреда. В другом случае это условие, при выполнении которого желание того, кто его предлагает, исполняется неизбежно и по принуждению. В таком случае тот, кто приносит жертву, не является поклоняющимся; он является хозяином существ, которым она приносится. Верно, иногда они являются богами. В религии индусов "предполагается, что молитвы, покаяния и жертвоприношения обладают неотъемлемой и действительной ценностью, ни в какой степени не зависящей от расположения или мотивов человека, который их совершает. Это призывы на Небеса, за которые Боги не могут отказаться заплатить. Наихудшие люди, преследующие наихудшие замыслы, таким образом получили власть, которая сделала их грозными для самих Верховных Божеств".^{87.1} Так Саути кратко изложил веру, на которой построена его поэма о *Проклятии Кехамы*. Здесь под *молитвами* подразумеваются литургические *формулы*, которые повсеместно имеют тенденцию вырождаться в магические заклинания. Епитимьи по своей природе являются жертвоприношениями. Или это табу, которые сохраняют и усиливают силу и влияние просителя. И то, и другое в равной степени является магическим процессом в том смысле, в каком обычно используется слово "Магия". Сдерживающая сила жертвоприношений также была догматом египетской религии, во всяком случае, в ее последние века.^{87.2} Исчезли ли аналогичные верования в магическую силу обряда даже из христианства?

Таким образом, именно в этом смысле, я осмеливаюсь предположить, следует употреблять слова "Магия" и "Волшебный". Оно основано на их общем, хотя и несколько расплывчатом употреблении; и поэтому понятно обычному читателю, не прибегая к специальному определению. По сути, это теория профессора Фрейзера, за исключением того, что она ничего не утверждает относительно происхождения силы, действующей в магических практиках: она просто принимает их такими, какие они есть, — опять же, неоспоримое удобство. Отсюда следует, что для нашей цели Религия будет ограничена культурными системами, объекты которых, поскольку они личностны, наделены свободной волей, к ним следует подходить с истинным поклонением и они могут удовлетворять, а могут и не удовлетворять молитвы своих просителей. Здесь также на нашей стороне обычное использование со всеми его преимуществами. При таком использовании слова "Религия", когда объект безличен или носит лишь смутно личный характер, к нему, тем не менее, относятся с почтением и покорностью, как к чему-то превосходящему человека; это объект эмоционального отношения, активно направленного на него. Таким образом, объект, даже если он не является личным, имеет тенденцию становиться таковым. Буддизм в его первоначальной форме и подобные религии являются продуктом сравнительно высоких цивилизаций. Пуританская строгость их примитивного мышления и практики быстро ослабла; они приобрели личных богов и таким образом освободились от жизненных правил, основанных на философских соображениях, и попыток спастись без помощи высших личностей, в которой они отчаялись, от зла, которым они чувствовали себя угнетенными. В низших цивилизациях, как мы видели, как только безличная сила воспринимается как действующая, она сразу же приобретает личностные характеристики.

Когда внимание концентрируется на каком-либо его проявлении, эти характеристики, изначально расплывчатые, скорее всего, будут подчеркнуты и могут перерасти в истинные личности. С другой стороны, в магии безличная сила не так легко трансформируется таким образом, потому что внимание сосредоточено на личном агенте, маге, а не на силе, с помощью которой он действует.

Однако, в конечном счете, религия (по крайней мере, в идеале) социальна — то есть моральна — по своим целям и тенденциям, тогда как магия служит индивидуалистическим целям. Религия объединяет общество, возвышая индивида над самим собой и уча его подчинять свои желания и действия общему благу; магия без угрызений совести помогает исполнять желания индивида, хотя они могут противоречить интересам общества в целом. В этой степени она разрушительна, антисоциальна, аморальна; и при таком применении ее можно описать как Черную, или Злую, или Враждебную Магию. Здесь, возможно, мы находим исток противостояния между ними. Несмотря на то, что религия и магия изначально были враждебны, чем дальше мы углубляемся в дикую жизнь и, следовательно, предположительно, в примитивное человечество, тем больше мы обнаруживаем их переплетение, неразличимость. Только с развитием цивилизации и последующей эволюцией религии и магии они осознают взаимную враждебность. Когда разделение уже началось, оно имело тенденцию к расширению. Определенные методы и средства будут рассматриваться как присущие одному, некоторые другие методы и средства — как присущие другому, хотя ни один из них, даже самая высшая известная и признанная форма религии, до сих пор не смог полностью освободиться от методов другого. Это не является несовместимым с растущей враждебностью. Чем возвышеннее становятся притязания религии, чем теснее ее связь с глубочайшей мыслью человечества, тем более ужасные санкции она налагает, тем более неизбежной, тем более непримиримой становится враждебность. Семейные ссоры всегда самые горькие.

III. Разработка

Обсуждение привело к некоторому предвосхищению аргументации. Мы снова возвращаемся к личностному потенциалу.

Тот, для кого мир полон личностных существ и вряд ли чего-либо еще — вселенной объектов, интерпретируемых в терминах сознательной личности и проецируемых на фоне Неизвестного со всеми его возможностями, — тот, для кого каждый из этих объектов, человеческий и нечеловеческий, живой и неживой, в большей или меньшей степени наделен *орендой*, естественно и инстинктивно, с одной стороны, воспользуется своей собственной *орендой*, а с другой стороны, будет бояться и пытаться привлечь к ответственности *оренду* других. Но само это стремление привлечь к ответственности *оренду* других людей является его собственным упражнением в молитве или принуждении. Я не вижу никаких удовлетворительных доказательств того, что ранний человек сознательно питал какую-либо большую веру в порядок и единообразие природы. Автоматически, без сомнения, он предположил, что ночь сменит день, а день ночь, что зима сменится летом, а сухой сезон — влажным, что деревья будут цвести весной или после начала дождей, такими, какими он привык их видеть. Но это не было результатом размышлений; это не было актом веры. Так было всегда, и он не мог представить себе никакого другого хода событий. Это не было частью его ментального оснащения; это не было приобретением способности рассуждать. Это была сама структура его разума. Когда он

начал размышлять, он отнес эти явления к той же причине, к которой он отнес свои собственные действия и более неопределенные и капризные действия других живых существ — к личной воле и *орен*. Даже если бы он поднялся до широкой концепции сиуанской *ваконды*, эта безличностная сила должна, как мы видели, облечься личностью, чтобы действовать. Непосредственно и для практических целей личная воля и *оренда* самого себя или какого-либо другого объекта были источником всей причинности. Они побуждали и направляли все действия, все средства и были ответственны за все последствия. Если бы он прицелился в своего врага и метнул свое копье или любое другое примитивное оружие, служившее той же цели; если бы оно попало в человека, и тот упал; он мог бы стать свидетелем результата, но простая механическая причинность, какой бы неизбежной ни была в своем действии, была бы последним, о чем он подумал бы. Сознывая свою собственную волю, свои собственные усилия, возможно, слова, которыми он сопровождал и направлял удар копьем, он приписал бы результат подобным причинам. Его собственная *оренда*, ощущаемая в его страсти, его воле, его усилиях и проявляющаяся в его действиях и словах, *оренда* копья, либо присущая ему самому, задуманная как личное существо, либо дарованная его создателем и проявляющаяся в остроте его острия, точности и силе, с которой оно выполняет свою работу и наносит смертельную рану, — вот для него истинные причины падения его врага. Его *оренда* могущественнее, чем у его врага, и он побеждает ее. Таким образом, когда враг отсутствует и он не может заметно дотянуться до него, его *оренды* все же может быть достаточно для нанесения желаемого урона. Благодаря психологическому процессу, который тонко проанализировал доктор Маретт,^{91.1} его заставляют разыгрывать в пантомиме все действия по убийству в отсутствие жертвы, либо молча, либо под аккомпанемент песнопения или произносимых слов. Его враг, который так же, как и он сам, убежден в силе такого представления, если оно становится ему известным, становится жертвой внушаемого им ужаса, если только он не может позвать на помощь какого-то другого человека, объективного или воображаемого, чья *оренда* еще более могущественна. Эта вера не лишилась бы оснований даже в случае невежества жертвы; ибо любое случайное несчастье или болезнь были бы списаны на враждебную *оренду*; и если бы он все-таки сбежал, это было бы заслугой его собственного начальника *оренды*.

Таким образом, то, что мы обычно называем магией или колдовством, является в первую очередь применением *оренды*. С помощью своей *оренды* человек околдовывает своего врага (или, на заметку, чужого врага), вызывает дождь или солнечный свет, выращивает и защищает урожай, добивается успеха на охоте, угадывает причину болезни и излечивает ее, воскрешает мертвых, предсказывает будущее. Его заклинания, его жесты, его приспособления — будь то растения, камни, продукты животного происхождения, магические рисунки или что бы это ни было еще — были бы бесполезны без этого. В Центральной Австралии фокусник из племени Арунта вооружает свою “указательную кость” *арунгквилтой*. В Центральной Африке мурунди пропитывает свои магические орудия злым влиянием посредством своих проклятий, заклинаний и вызывания духов. То есть он вкладывает в них свою *оренду* или *ману* духов: до тех пор они абсолютно бессильны и безразличны.^{92.1} Это влияние, эта *оренда*, *мана*, или *арунгквилтха*, является связующим звеном — связкой, как ее называли, — которая связывает субъекта, мага, с объектом, результатом.

Но человек - не единственное существо, обладающее *орендой*. *Оренда* его добычи иногда мешает его собственной. Под стрекотание цикад на полях созревает кукуруза для ирокезов; *оренда* кролика контролирует количество снега и определяет глубину, на которую он должен выпасть. Ужасная гора, коварное море, те могущественные существа, которые повелевают

ветрами, которые насылают бурю, которые правят во тьме и тайне леса, обладают *силой*, превосходящей силу человека. Бесполезно противопоставлять свою *оренду* им. Поэтому он должен избрать другой курс. Он должен сложить свою *оренду* и подчинить ее их воле. Это буквальное значение ирокезской фразы, которая в современном употреблении означает “Он обычно молится”.^{92.2} Он должен действовать таким образом, как если бы он хотел получить помощь от человека (скажем, могущественного вождя) или примирить врага. Даром, унижением, воздержанием, самоистязанием, уговорами он должен привлечь эту могущественную *оренду* на свою сторону. Из этих усилий воздержание и унижение являются негативными формами умилоствления. Возможно, это самые ранние формы. Если наши отчеты полны (в чем у нас могут быть сомнения), воздержание - единственная форма, используемая среди жителей Андаманских островов, где вера, как говорят, превосходит активное богослужение.^{93.1} В любом случае табу в целях умилоствления существует очень рано и очень устойчиво. Поэт не без проницательности сообщает нам, что Калибан

“Оставляю этих перепелов летать, не буду есть в этом месяце

Одна небольшая кучка моллюсков, и он может сбежать.

А у современного европейца все еще есть свой Великий пост и свои Дни Тления и пятницы в течение всего года. Такое воздержание - это сложение и подчинение *оренды* более могущественным существам. С другой стороны, дар, молитва, обольщение - это, собственно говоря, активное осуществление *оренды*. Отношение заклинаний к молитве уже упоминалось. Часто они неотличимы друг от друга: они переходят друг в друга тончайшими оттенками. Дары - это не просто лишение себя чего-либо. Они должны сопровождаться более или менее сложными ритуалами, чтобы сделать их приемлемыми для возвышенных существ, для которых они предназначены. Или они являются частью сделки; это исполнение со стороны просителя, которое требует соответствующей отдачи со стороны бога. Многие сравнительно цивилизованные народы считали, что должным образом совершаемые жертвоприношения не просто склоняют, но и вынуждают богов исполнять желания своих почитателей. Язык жестов играет большую роль в жизни дикарей. Церемония, подобная тем, что знакомы нам в симпатической магии — возьмем только один пример, втыкание булавок в восковую фигурку, — часто в значительной степени является языком жестов: она помогает подсказать сверхъестественным персонажам, чью *оренду* маг желает использовать именно так, как требуется. Конечно, дело не только в этом. Отчасти это притворство, которое приносит облегчение перегруженным чувствам; отчасти это средство, с помощью которого *оренда* передается объекту, на который предполагается воздействовать. Сопутствующие слова, которые являются частью церемонии, подчеркивают желание. Они наполняют и укрепляют инструмент *орендой* исполнителя или сверхъестественного персонажа, призванного или вынужденного помогать; они направляют инструмент, рассматриваемый как личное существо, на служение, которое он должен выполнять; или они очаровывают, умоляют или приказывают объекту, на который направлен ритуал.

Если принятая здесь точка зрения верна, существенное противопоставление между магией и религией исчезает. Меня также не очень волнует вопрос о том, возникла ли из них более ранняя. Их происхождение одно и то же; они произрастают из одного корня. Нет, я вряд ли ошибусь, если изменю метафору и скажу: магия и религия - две стороны одной медали. От низшей ступени культуры до высшей мы находим их неразделимыми. Боги были изобретены не потому, что человек оказался не в состоянии самостоятельно управлять делами вселенной; и не

езде эпохе религии предшествовала эпоха магии. “Каким бы названием это ни называлось, - говорит доктор Кодрингтон, говоря о меланезийских *мана*, - именно вера в эту сверхъестественную силу и в эффективность различных средств, с помощью которых можно побудить духов и привидения использовать ее на благо людей, лежит в основе обрядов и практик, которые можно назвать религиозными: и именно из этой веры происходит все, что можно назвать магией и колдовством. Волшебники, врачи, предсказатели погоды, пророки, прорицатели, сновидцы - все одинаково, повсюду на островах, работают с помощью этой силы. Есть многие из них, о которых можно сказать, что они практикуют свое искусство как профессию; таким образом они получают свою собственность и влияние. В каждой значительной деревне или поселении обязательно есть кто-то, кто может управлять погодой и волнами, кто-то, кто знает, как лечить болезни, кто-то, кто может навести порчу с помощью различных чар. Может быть кто-то, чье мастерство распространяется на все эти отрасли; но обычно один человек знает, как делать то одно, то другое. Эти разнообразие знания передаются от отца к сыну, от дяди к сыну сестры (ибо на многих из этих островов происхождение до сих пор считается исключительно по материнской линии) точно так же, как знание обрядов и методов жертвоприношения и молитвы; и очень часто тот же человек, который знает о жертвоприношении, знает также создание погоды и заклинаний для многих других целей. Но поскольку нет ордена священников, нет также ордена магов или знахарей. Почти каждый уважаемый человек знает, как приблизиться к какому-нибудь призраку или духу, и владеет каким-нибудь секретом оккультных практик. Знания любого рода можно купить, если их обладатель решит передать их кому-либо, кроме наследников того, что у него есть помимо этого”.^{95.1}

Здесь мы видим, пока еще ничем не примечательные, зачатки профессионального мага и профессионального священника. Грубо и условно можно сказать, что профессиональный маг - это тот, кто в ходе эволюции общества, путем рождения, покупки или изучения и практики общепринятых методов, приобрел самую могущественную *оренду*. Точно так же профессиональный священник — это тот, кто этими способами или молитвой и постом добился благосклонности воображаемых персонажей, которые, как считается, влияют на дела людей или контролируют их, - кто, одним словом, завладел их *орендой*. Объединение этих двух профессий в одном человеке не случайно; оно, вероятно, фундаментально; оно, по крайней мере, настолько общее, что при описании общества дикарей и народов, находящихся на низких ступенях культуры, наблюдатели часто теряются в догадках, называть ли их функционеров священниками или волшебниками, экзорцистами или знахарями. Следовательно, многие авторы-антропологи используют слово *шаман*, заимствованное у тунгусов, племени Юго-Восточной Сибири, и включающее в себя все четыре значения. Ибо в таком состоянии общества функции священника, колдуна и знахаря, как говорит профессор Фрейзер, “еще не дифференцированы друг от друга”. Этого не могло быть до тех пор, пока в ходе эволюции религия не отделилась от магии. Однако она никогда не отделялась настолько полностью, чтобы нельзя было проследить примитивную связь. Священники организовались в отдельный орден. Торжествующие религии объявили побежденные религии вне закона и отвергли их практику как магическую. Таким образом, магия стала термином, порицающим. Покоренные религии, подвергаясь репрессиям, продолжали свое религиозное поклонение, смешанное с магическими обрядами, и все больше и больше деградировали, но никогда не теряли всех религиозных элементов. Даже магия средневековья и позже в Европе, если мы можем доверять признаниям самих судебных жертв, была смешана с поклонением существу, в котором они

признавали дьявола, возможно, последнюю аватару языческого бога; и колдовство было одним из самых распространенных обвинений против еретиков. С другой стороны, даже высшие религии не смогли полностью освободиться от обрядов, строго параллельных тем, которые характеризуются как магические, посредством которых их последователи стремились установить союз с объектами поклонения, воспользоваться *орендой* этих объектов, найти ее в своих собственных личностях или в изображениях и орудиях своего культа, усилить свою собственную *оренду* использовать ее для получения духовной, телесной или денежной пользы для себя и других.

Возможно, было бы неплохо проиллюстрировать вышеизложенное предположение на примере обычаев и суеверий народа арунта в Центральной Австралии. Арунта были представлены как низшие и наименее развитые представители известного человечества в своих верованиях и институтах: говорят, что они все еще находятся на стадии примитивного отсутствия религии; объектом их веры является только магия; только магию они практикуют. В настоящее время ни одно из австралийских племен, строго говоря, не находится в примитивном состоянии. Цивилизация всех них в той или иной степени эволюционировала. Она развивалась, говоря в общих чертах, по сходным линиям; и эти линии были обусловлены окружающей средой. По общему признанию, важно, что на земле, где сохранилось так много архаичных типов низших животных, мы должны найти архаичные типы человеческой культуры. И все же наиболее архаичные типы австралийской культуры далеки от примитивности. Они зашли настолько далеко, что социальная организация носит наиболее сложный характер, являясь продуктом последовательности стадий развития. Наименее архаичные типы демонстрируют разрушение старой социальной организации и формирование новых структур. С эволюцией общества также происходила эволюция веры. Она не была полностью параллельной. Культура редко или никогда не развивается одинаково во всех направлениях. Это ментальный процесс, частично сознательный, частично бессознательный. Коллективный разум данного общества, как и индивидуальные умы, из которых он состоит, не применяется одинаково ко всем предметам одновременно. Следовательно, хотя, например, мы находим у племени эвахлайи на севере Нового Южного Уэльса развитую теологию и культ, более развитый, чем было зарегистрировано где-либо еще в Австралии, социальная организация по-прежнему основана на женском происхождении; и хотя члены клана без зазрения совести употребляют в пищу свои наследственные тотемы, в других отношениях тотемическая система, по-видимому, действует в полную силу. Точно так же арунта и их соседи, несомненно, сохраняют пережитки очень архаичного состояния мышления и социальной организации. Хотя для определенных целей сын наследует от мужа своей матери, сомнительно, учитывается ли происхождение по линии отца в социальных целях; физическая связь между отцом и ребенком, действительно, признана лишь несовершенно. С другой стороны, они разработали очень сложную теорию реинкарнации, и их тотемическая система, по-видимому, находится в процессе трансформации в ряде обществ, имеющих в некоторых отношениях замечательное сходство с племенами Британской Колумбии.^{98.1} Магические практики (главным образом в связи с этими обществами или тотемическими группами) более заметны, чем религиозные.

Однако более пристальное изучение приведет нас к выводу, что аборигенам Центральной Австралии не совсем хватает чего-то большего, чем, согласно любому определению магии, мы можем назвать магическими практиками, чего-то, что мы должны признать религией, хотя и низкого типа. Возможно, мы можем согласиться с тем, что Тваньирика, чье имя вызывает благоговейный трепет у женщин и непосвященных детей, является пугалом, “которым можно

пугать младенцев”, и не более того. Каитиши и лоритджа, соседние племена, разделяющие общую культуру арунта, во всяком случае, верят в реальное существование высшего существа, которое изобрело обряды инициации и теперь радуется, когда люди их совершают.^{99.1} Действительно, если доверять исследованиям герра Штрехлова, сами арунта не лишены веры в такое существо, хотя мы мало узнаем о нем и он не оказывает никакого влияния на судьбы человечества.^{99.2} У варрамунга, племени, живущего немного дальше к югу от Арунта. на севере Воллункуа, гигантская мифическая змея, является объектом важных обрядов, и по ее имени назван один из тотемных кланов. Он обитает в определенном водоеме в уединенной долине Мерчисонского хребта, “и всегда есть опасение, что ему взбредет в голову выйти из своего укрытия и причинить какой-нибудь вред”. Следовательно, необходимо умилоствление. Это достигается путем возведения насыпи из песчаной земли и нанесения на нее изображения животного. “Говорят, что когда он видит холмик с нарисованным на нем своим изображением, он испытывает удовлетворение и с удовольствием ползает под ним”. Вечером дня, следующего за тем, когда свидетелями церемоний, связанных с этим курганом, были господа Дж. Спенсер и Гиллен, “старики, которые насыпали холм, сказали, что слышали, как Воллункуа разговаривал, и что он был доволен тем, что было сделано, и посылал дождь; объяснение этого, несомненно, заключалось в том, что они, как и мы, слышали гром вдалеке. Дождя не было, но несколько дней спустя ночью снова послышались отдаленные раскаты грома; и теперь старики говорили, что это рычал Воллункуа, потому что остатки кургана остались непокрытыми. Они также рассказали молодым людям, что тяжелая гряда облаков, которая лежала на западном горизонте, была помещена туда воллункуа в качестве предупреждения, и они сразу же срубили сучья и скрыли руины кургана из виду, после чего воллункуа перестал рычать, и все шло мирно до конца серии ”церемоний”.^{100.1} С воллункуа, конечно, связаны мифы. Курган напомнил об одном из них. Во время его строительства и церемоний, связанных с ним, пели песнопения, посвященные деяниям воллункуа, время от времени переходящие в отрывки слов, которые сейчас, по крайней мере, бессмысленны и, как говорят, принадлежат языку мифического прошлого. В просторечии избегают названия Воллункуа. Вместо этого используется околичность, “потому что, как они сказали нам, если они будут слишком часто называть это явление его настоящим именем, они потеряют над ним контроль, и оно выйдет наружу и съест их всех”.^{100.2} Чем это отличается от знакомого табу на священные имена? Когда исследователей повели посетить жилище Воллункуа (не ошибемся ли мы, назвав это его святилищем?), два вождя тотемической группы спустились к кромке воды и, склонив головы, обратились к нему шепотом, моля его сохранять спокойствие и не причинять им вреда, поскольку они были его друзьями и воспитали двух больших белых людей, чтобы они увидели, где он живет, и рассказали им о нем. “Мы могли ясно видеть, что для них все это было очень реально, и что они безоговорочно верили, что Воллункуа действительно был живым под водой и наблюдал за ними, хотя они не могли его видеть”.^{100.3} Во всех этих ритуалах (детали которых выполнялись со всей серьезностью и часто с волнением) вряд ли можно отрицать, что мы имеем элементы настоящего культа. Единственное, относительно чего можно было бы допустить какую-либо квалификацию, - это “жестокое нападение”, описанное как совершенное на кургане, когда была завершена связанная с ним церемония. Результатом этого стало то, что фигуры, изображенные на кургане, были уничтожены, и все, что осталось, - это грубая куча песчаной земли. Это представлено как попытка “принудить мифического зверя”. Не совсем уверен, что интерпретация верна, поскольку она не основывается на утверждениях местных жителей, а является выводом исследователей. Уничтожение священных фигур, нарисованных на песке или земле с целью совершения ритуала, не ограничивается культом воллункуа и даже Австралией.

Он в равной степени встречается у племен пуэбло в Северной Америке и монгольских буддистов в Центральной Азии.^{101.1} Его цель - скрыть священные символы от глаз непосвященных. Но если интерпретация была правильной (и она не противоречит некоторым из приведенных выражений и традиций), это не больше, чем мы могли бы ожидать. Если дикарь обращается с мифическими персонажами своего воображения так же, как он обращается со своими собратьями, мы не должны удивляться, что он переходит от уговоров к принуждению, от молитвы к неповиновению. Народы, стоящие на гораздо более высоком религиозном горизонте (как мы увидим ниже), не колеблясь угрожают объектам своего поклонения и даже прибегают к насилию, когда иным способом они не могут получить то, чего хотят.

Не только обряды воллункуа среди этих племен свидетельствуют о чем-то большем, чем магические церемонии, а именно о зачаточном поклонении. Когда по окончании обрядов инициации среди арунта кто-то со связкой *чурина*, священных камней или палочек в форме быка-ревуна, подходит к новопосвященному юноше и говорит: “Вот Тваньирика, о котором ты так много слышал; это *чурина*, которые помогут тебе быстро исцелиться”, - ^{102.1} ни неофит, ни его друг не рассматривают их как простые игрушки. Заявления о том, что они помогут залечить раны неофита, достаточно, чтобы показать это. Нас не должно вводить в заблуждение очевидное разочарование, чтобы мы не забывали, что для всей этой группы племен они являются таинственными предметами, отмеченными эмблемой тотема и находящимися в самой тесной связи с ним; для арунта и лоритджа они являются внешним и видимым знаком, если не воплощением, душ предков или невидимых частей, и как таковые рассматриваются с благоговением.^{102.2} Их искусно прячут от глаз непосвященных, прячут в хранилищах, которые являются святилищами, местами убежища от преследования врагов, для мужчин и женщин. и даже для диких животных. Герр Штрелов рассказывает, что, когда он пытался найти местное слово для перевода *церкви*, двое крещеных чернокожих парней со всей серьезностью предложили ему использовать *аркнанауа*, название этих священных хранилищ на их языке.^{102.3} Само слово *чурина* означает, насколько это возможно передать на европейском языке, скрытый, тайный, присвоенный, священный. Оно используется как прилагательное для описания предметов, используемых в священных церемониях, и тайного имени, даруемого ребенку при рождении. В этой связи важно помнить, что священные церемонии и фактически все священное у этих племен также являются тайной от непосвященных. Хотя отдельные люди могут, по крайней мере среди арунта и лоритджа, иметь особую собственность в своих *чуринах*, последние в целом являются коллективной собственностью тотемического клана; они находятся под контролем церемониального вождя; их потеря является самым серьезным злом, которое может постигнуть группу; и даже одалживание их другой группе, что иногда делается для особых целей, предпринимается с величайшей торжественностью и осторожностью. По возвращении их встречают со всеми признаками почтения, с плачем и тихим, скорбным пением; и обе стороны должны строго поститься.^{103.1}

The *Чурина*, более того, наделены силой, *маной*, которая не просто заживляет раны, но и при церемониальном соприкосновении с телом производит другие физические, ментальные и даже моральные эффекты. В племени кайтиш выполнение некоторых церемоний, в ходе которых обращаются *счуриной*, настолько насыщает человека этой *маной*, или, как они называют это, *чуриной*, используя само это слово, что оно становится на время табу.^{103.2} Кроме того, у *чуринов* есть свойство заставлять расти ямс и семена травы; они отпугивают дичь или позволяют человеку добывать ее, и так далее. С ними обращаются таким образом, который без преувеличения можно назвать благочестивым. Их полируют красной охрой, чтобы “смягчить”

их, термин, который, как отмечают господа Спенсер и Гиллен, “совершенно очевидно указывает на тот факт, что [*чуринга*] рассматривается как нечто гораздо большее, чем кусок дерева или камня. Она тесно связана с предком и обладает “чувствами”, как и у людей, которые можно успокоить, потирая их таким же образом, как и у живых людей.” Мы предполагаем, что человек будет петь своей *чуринге*, что темой его песни будет мифическая история о предке (или предыдущем воплощении), которому она принадлежала, и что, когда он поет и потирает ее рукой”, он постепенно начинает чувствовать, что между ним и священным предметом существует какая—то особая связь — что какая—то добродетель переходит от нее к нему, а также от него к ней”. Таким образом, из поколения в поколение она накапливает все больше и больше того, что наши авторы описывают как магическую силу - то, что в Меланезии, несомненно, называли *быманой*- мистическим потенциалом, о котором уже говорилось.^{104.1}

Таким образом, *чуринга* имеет для Блэкфеллоу более или менее определенно личный аспект. Можно сказать, что песни, распеваемые над ними, в конце концов, являются просто магическими заклинаниями. Но заклинание подразумевает некоторую более или менее определенную индивидуальность объектов, которым оно адресовано. В этих племенах совершаются обряды, называемые на языке арунта *интичиума*, с целью вызвать проявление силы тотема, умножения тотемного животного или растения и вообще увеличения процветания тотема. В ходе этих обрядов много поют. Члены группы приглашают личинок ведьмачетти слететься со всех сторон и отложить яйца, или деревья хакеа зацвести, и их соцветия наполнятся медом; они просят дождя, чтобы пошел дождь и принес рыбу; они приказывают кенгуру переходить с одного места на другое; и так далее. Даже когда песни и действия, исполняемые на церемониях, напоминают о событиях мифического прошлого, они не обязательно более волшебны, чем слова священных драм, которые повсюду в низшей культуре неразрывно переплетают то, что мы обычно называем магией и религией. Могущественные предки (как и везде боги), чьи деяния они воспевают, присутствуют в обряде. “Тотем, предок и потомок (то есть исполнитель) предстают в этих песнях как одно целое. Без учета неделимого единства тотема, мифического предка и потомства (*ратала*) многие песни совершенно непонятны”.^{105.1} Таким образом, там, где приглашение или команда не адресованы непосредственно объекту, *мана* предков, по-видимому, призывается для достижения цели.

Опять же, знахари Арунты далеки от того, чтобы практиковать что-либо аналогичное современной науке, они инициированы духами, и их сила исходит от них. Считается, что эти духи предают кандидата смерти, уносят его в свою обитель и там извлекают его внутренние органы, заменяя их новыми, помещая в его тело запас магических кристаллов, с помощью которых будут совершаться все его последующие чудеса, а затем снова возвращают его к жизни. Однако в течение нескольких дней он остается в состоянии невменяемости. Верно, что имитация этого процесса может быть выполнена знахарями из плоти и крови; но кандидаты, инициированные таким образом, имеют более низкую репутацию (за исключением, по-видимому, варрамунга), чем те, кто инициирован непосредственно духами. Кристаллы в любом случае являются домом и символом силы мага. На самом деле они полны *маны*. Если они будут утрачены, маг перестанет быть магом, а сами кристаллы вернутся к духам. Насколько нам известно, по всей Австралии им приписывается такое же влияние.^{105.2} На восточной стороне континента, где верят во что-то вроде Всеотца племени, его, как и Одина, считают могущественнейшим из магов, и кристаллы, а также рев быка входят в число его особых атрибутов. Позвольте мне также мимоходом заметить, что не мало важно, что, как и в колдовстве Европы и Африки, части мертвых тел пользуются большим спросом в Австралии для

магических целей. “Указательная кость”, о которой я только что говорил, является частью ноги или руки мертвеца. В ней заложена часть его личности. Следовательно, еще до того, как она “спета”, она наделяется его *маной*, которую пение только усиливает и направляет в нужное русло.^{106.1} По той же причине человеческий жир и волосы мертвеца являются важными частями магического аппарата аборигена Австралии.

Посвящение знахаря или мага духами, часто духами умерших, является практически всеобщей верой в Австралии. В этом отношении австралийский знахарь стоит в одном ряду со многими своими профессиональными собратьями в других странах. На острове Сагалиен гилияцкие шаманы являются избранными сосудами, которым их боги-покровители открывают свое высокое призвание в видении или в трансе. С того момента, как это сделано, боги становятся помощниками нового шамана и выполняют его команды. Однако шаманство рассматривается не как дар, а как бремя. Чтобы стать шаманом, человек должен либо снискать благосклонность одного из этих богов-помощников-покровителей, либо такой бог должен быть дарован ему его отцом или дядей. Обращение в шамана образует перерыв в жизни избранного, сопровождающийся многими сложными психическими явлениями. Процесс в его собственном случае был описан шаманом российскому антропологу. Более двух месяцев он был болен и лежал без движения и сознания. Как только оправлялся от одного приступа, он заболел от другого. “Я бы умер,” сказал он, “если бы не стал шаманом”. Ему стало сниться по ночам, что он поет шаманские песни. Ему явились видения, и ему было велено сделать барабан и соответствующий шаманский аппарат, а также петь. Если бы он был простым человеком, сказало ему видение, ничего бы не случилось; “но если ты шаман, будь настоящим шаманом”. Когда он проснулся, то обнаружил, что его, как считалось, убили духи, и были сделаны приготовления к его погребальному обряду. Но он взял барабан и начал петь. Это вызывало чувство, которое колебалось между опьянением и смертью. Тогда он впервые увидел своих богов-покровителей и получил от них наставления в своем шаманском деле.^{107.1} Среди коряков на соседнем континенте “никто не может стать шаманом по собственной воле. Духи вселяются в любого человека, которого они могут выбрать, и заставляют его стать их слугой”. Такими людьми “обычно являются нервные молодые люди, подверженные истерическим припадкам, посредством которых духи выражают свое требование” о том, чтобы пациент стал шаманом. Голодание, пароксизмы, истощение сменяют друг друга. Наконец, духи являются пациенту в видимой форме, наделяют его силой, вдохновляют и инструктируют его.^{107.2} Другими словами, они наполняют его своей *маной*.

Здесь мы явно имеем дело с широко распространенным феноменом Одержимости. В этих племенах нет профессиональных священников. Маги, хотя и являются в некотором смысле посредниками между людьми и высшими силами, не вменены в обязанность приносить жертвы и молиться. В Южной Африке, среди племен банту, также нет профессиональных священников. Религия - это поклонение предкам; и единственное, чему поклоняются, - это *гривам* умерших. Надлежащим лицом для совершения жертвоприношений на данный момент является глава семьи. Но знахари или маги образуют обычную профессию, которая делится на ряд отраслей. Для некоторых из этих отраслей инициация духами умерших не обязательна. Для других это обязательно. Однако часто один и тот же человек совмещает практику нескольких отраслей искусства. Все, кто практикует открыто, признаются Белыми Волшебниками, использующими свои силы для благополучия общества, в защиту установленного порядка. Тем не менее, эти самые люди иногда хвастаются тем, что они *балои*, термин, под которым обычно известны злые волшебники. Они утверждают, что более могущественны, чем обычные волшебники, способны

обнаруживать и разгадывать их уловки, а также убивать. Более того, есть хорошие *балои*, которые используют свою силу для благословения. Иногда духи предков посылают их увеличить урожайность полей, и тогда говорят, что они заколдовали поля, чтобы заставить их приносить больше плодов. Таким образом, ясно, что нельзя провести четкую грань между социальными и антисоциальными магами, по крайней мере, среди некоторых племен банту. Одной из главных отраслей профессии является профессия экзорциста. Теперь ни один человек не может стать экзорцистом, не будучи сам одержим духами и изгнан бесов. Это действительно обычный метод посвящения, поскольку человек не просто возвращается к обычной жизни с помощью экзорцизма; он также присоединяется к обществу магов; он вступает в новую жизнь; он становится неофитом среди практикующих и должен пройти дальнейшее испытание, в результате которого он может стать больше, чем экзорцистом — он может стать ясновидящим или прорицателем, пророком или творцом чудес; он может излечивать болезни или вызывать дождь. Многие практикующие исповедуют более одного из этих достижений; наиболее выдающиеся исповедуют несколько.^{109.1}

Нет необходимости здесь обсуждать, насколько феномен обладания является добровольным. Пациент Зулу или Ксосу (если мы можем называть его так) становится болезненным и воздержанным; он отличается сновидениями и начинает рассказывать о своем общении с духами умерших; он становится “домом грез”; он впадает в истерику; он поет; он ведет себя так, как будто он не в своем уме; он одержим *Итонго*, духом предков. Затем он принимается в общество магов и получает от них наставления. Наконец, он считается новым существом, чье общение с духами и участие в их сверхъестественных силах признается всеми.^{109.2}

Нам рассказывают, что среди нгомбе в бассейне Северного Конго “призраки вызывают [к человеку] из недр земли. Он уходит в могилу, под землю, и остается там четыре месяца. По истечении четырех месяцев он выходит, натирает себя камволом и танцует, изгибая свое тело”. Похоже, это единственная подготовка неофита к служению *ганга*. После этого, согласно тому же авторитету, “всякий раз, когда человек болеет, другие несут его в *нгангу*. Они сопровождают его к человеку призраков. Он смотрит на тело, затем читает молитву духу. Они поднимают человека и выходят. Все люди танцуют, и того, кто страдает от болезни, приводят к врачу за лекарством”.^{109.3}

На североамериканском континенте знахарь не был “одержимым”, как среди сибирских племен и банту; но способ его посвящения был сходным. Колдун-оджибвей после длительного голодания был иницирован сверхъестественными силами.^{110.1} У многих калифорнийских племен “дух, будь то дух животного, места, солнца или другого природного объекта, умершего родственника или совершенно бестелесного духа, посещает будущего знахаря в его снах, и связь, установленная таким образом между ними, является источником и основой силы последнего. Этот дух становится его духом-хранителем или “личностью”. От него он получает песню, или обряд, или знание заклинания, и понимание, которые позволяют ему вызывать или устранять болезни, а также делать и терпеть то, что не под силу другим людям”.^{110.2} Скиди-пауни заманивают в обитель таинственных животных сил, и там он обучается их знаниям и наделяется их способностями; или его посещает сверхъестественное существо во снах с той же целью.^{110.3}

Среди морских даяков Борнео “есть два описания *манангов* [шаманов], обычных и нерегулярных. Обычные - это те, кто был призван к этому призванию снами и кому духи открыли себя. Необычные созданы сами собой и без знакомого духа. ” *Манангу* недостаточно просто

сказать, “что он чувствует свое призвание”; он должен доказать своим друзьям, что способен общаться с духами; и в доказательство этого он будет время от времени воздерживаться от еды и впадать в транс, из которого он будет выходить со всеми признаками одержимого дьяволом, с пеной у рта и бессвязной речью”.^{110,4} Один из способов “овладеть магией” у малайцев - встретиться с призраком убитого человека. Для этого церемония должна быть проведена на могиле во вторник в полнолуние. Стремящийся обращается к умершему за помощью и излагает свою просьбу. В конце концов появляется пожилой мужчина, к которому повторяется просьба; и, казалось бы, проситель получает то, что хочет.^{111.1}

В Европе господствующая религия наложила запрет на колдовство с помощью ужасов духовного и физического характера, которые подчеркнули его обособленность и усилили его духовный аспект. Судебные протоколы полны историй о посвящении в Черное Искусство, которые начинаются с формального отказа от христианского богослужения и крещения. Новичок попирает символы христианской веры или иным образом обращается с ними недостойно. Он произносит заклинания с соответствующими обрядами, чтобы вызвать дьявола. Затем этот джентльмен, по-видимому, получает официальное признание в верности, торжественно принимает его в свою группу поклонников и обучает методам своего искусства. То, что признания в ходе этой процедуры не были полностью вымышленными и продиктованы ортодоксальными чиновниками, осматривавшими замученную жертву, становится вероятным из того факта, что вплоть до наших дней во многих континентальных странах, если не на Британских островах, крестьянская ведьма приступает к своему ремеслу с помощью обряда, напоминающего его основные черты.

Было бы легко расширить этот список. Однако было сказано достаточно, чтобы показать, что на обширной территории мира и на самых различных этапах развития цивилизации те, кого мы называем сверхъестественными существами, занимаются подготовкой карьеры мага, и что верования арунта в этом отношении не отличаются от верований, распространенных среди многих других народов. Ни в одном из вышеупомянутых случаев шаман или маг как таковой не выполняет функций жреца. Он не приносит жертвоприношений, не обращается с молитвами от имени сообщества к божествам. Он творит чудеса с помощью духов; но духи, которые сначала вторгаются в него, а затем помогают ему, далеко не везде являются объектами поклонения. В мои намерения не входит обсуждать психологические и физиологические аспекты феноменов. Они напоминают о феномене “обращения” среди нас самих. Возникающие, как это обычно бывает, в начале взрослой жизни или вскоре после нее, они демонстрируют бурный период полового созревания, подчеркнутый невротическими особенностями личности, на которые воздействует, направляет и контролирует социальное окружение. Как и в случае с “обращением”, они также могут стать эпидемией, особенно во времена социальных и политических кризисов, когда настроения в племени более чем обычно возбуждены.

Прежде чем оставить эту тему, мы можем обратиться к другому типу шаманов. У веддов шаман, по сути, является священником. Духи, которым делаются подношения, принадлежат умершим. Именно шаман делает подношение и выполняет заклинание; и он, в свою очередь, оказывается одержимым ими. Но здесь новичка выбирает и обучает тот, кто уже занимается этой профессией. Он не становится одержимым в качестве новичка. Одержимость имеет место только во время публичных церемоний; она временная; и она может повлиять на других, помимо шамана. Должность шамана практически передается по наследству, поскольку обучаемый новичок обычно является сыном шамана или сыном его сестры, то есть его действительным или

потенциальным зятем. Ведды находятся на таком же низком уровне цивилизации, как и арунта. Хотя они не практикуют обряды такой бессмысленной и отвратительной жестокости, в своих естественных условиях и независимо от внешнего влияния они живут исключительно охотой и сбором меда; они не строят хижин, но пользуются пещерами и скальными укрытиями; их керамика имеет самое грубое описание; а железные наконечники для стрел, топоры и другие орудия, которыми они владеют, получены по обмену у сингальцев, поскольку они не владеют искусством кузнечного дела. Однако самые низкие и дикие из них ничего не знают о враждебной магии. Даже защитная магия почти не практикуется; а чары, которые они используют, по-видимому, заимствованы у соседних сингальцев. Это правда, что у них есть традиции, согласно которым раньше было принято искать силы и уверенности, чтобы отомстить за оскорбления, разжевывая небольшой сушеный кусочек печени человека, который был убит с этой целью. Это применение хорошо известного магического принципа.^{113.1} Но, насколько нам известно, это единичный случай. Следовательно, если шаман-ведда не иницирован духами, то это не потому, что ведды еще не вышли из эпохи магии. Если и существует век магии, в котором религия неизвестна, то, судя по всему, они еще не перешли в нее. Во всяком случае, нельзя сказать, что они подтверждают обобщение о том, что магия предшествует религии; ибо однажды принятые магические практики с поразительным упорством сохраняются на высших уровнях культуры.

Наконец, есть пример чиновника, занимающего двусмысленное положение священника или мага, на который мы можем на мгновение взглянуть. Индейцы Андаманских островов до прибытия чужаков в наше время, как и арунта, жили в каменном веке. У них не было сельского хозяйства; они добывали пищу охотой, то есть поиском насекомых, кореньев и меда. Они действительно научились строить хижины; и они умели пользоваться огнем, но не знали, как его добывать. Они разделены на местные племена, которыми правят избранные вожди с очень ограниченной властью. Вожди приобретают такую власть, какая у них есть, благодаря своему мастерству в охоте и рыбной ловле и своей репутации щедрых и гостеприимных людей; и именно от этих качеств в основном зависит социальный статус. Следовательно, социальная и политическая организация, так же как и религия, находится на несколько зачаточной стадии. И магия не более развита, чем религия. Единственные люди, выполняющие какие-либо магические или религиозные функции, носят титул *око-пайад*, или Сновидец. Такой человек достигает своего положения, рассказывая необычный сон, предвещающий какое-то будущее событие, которое впоследствии происходит. Поскольку этим практикующим приписывают способность общаться во сне с духами, можно предположить, что первоначальный сон носит характер их “призыва”. *Око-паяд*, по-видимому, не подвержен одержимости духами; но считается, что он обладает даром ясновидения и таинственным влиянием на судьбу и жизни своих соседей. Поэтому он постоянно получает подарки, которые, по сути, являются взятками за его благосклонность. Наша информация о его действиях носит самый скудный характер. Это не распространяется на какие-либо активные попытки магического вмешательства в судьбу или действия других людей. Возможно, мы можем заключить, что любое вмешательство, которое он может осуществлять, ограничивается его общением во сне с духами. Как бы то ни было, его единственные зарегистрированные открытые действия связаны с возникновением эпидемии, когда “он размахивает горящим бревном и приказывает злему духу держаться на расстоянии”. Иногда в качестве дополнительной предосторожности он вбивает колья перед каждой хижинкой и полосами намазывает их черным пчелиным воском, запах которого, будучи особенно

неприятным для демона, гарантирует его быстрое исчезновение.^{114.1} Если из этого можно сделать какой-либо вывод, то вряд ли он говорит в пользу приоритета эволюции магии над религией; ибо *око-паяд*, если и не инициирован духами, то, по сути, это тот, кто находится в общении с ними и кто применяет свои силы не только против отдельных людей (о которых нет прямых свидетельств). доказательства), но в пользу них самих и сообщества.

Напрашивается вывод, что нет твердых и убедительных доказательств того, что магия существовала до религии. Если минкопи, ведды и племена Центральной Австралии подведут нас, куда мы обратимся за доказательствами?

Однако есть соображение, обычно применимое к жизни дикарей, которое здесь нельзя упускать из виду. Какими бы расплывчатыми, неопределенными и противоречивыми ни были верования дикаря, каким бы медлительным ни был его ум в отношении умозрительных рассуждений, в вопросах практической важности, таких как обеспечение пищей и кровом, защита своих женщин и детей и защита своего маленького сообщества от агрессии врагов-людей или диких зверей, он обязан быть начеку и действовать. Поэтому его ум отточен для действия. Действие для него естественно; мысль, не имеющая непосредственной цели в действии, странна. Энергия, остающаяся, когда тело удовлетворено пищей, когда обеспечен кров, а враждебность против своих братьев или низших животных на мгновение забыта, должна быть израсходована на другие виды деятельности. Телесный отдых—игра — удовлетворяет эту тягу к движению и возбуждению, в то же время выполняя полезную цель (хотя и бессознательно для него) поддержания его способностей, физических и умственных, в готовности и гибкости, а также дальнейшего их развития для достижения более непосредственных практических целей. Эта форма деятельности, организованная в танцы и игры, легко порождает ритуал. Готтентоты танцевали всю ночь в полнолуние, демонстрируя экстравагантные жесты, приветствуя луну и призывая у нее корм для скота и молоко.^{115.1} Вичито в Северной Америке каждый год весной играли в игру в шинни, которая, без сомнения, представляла собой состязание зимы и весны.^{116.1} В подобных случаях, а их множество, в подходящее для этого время устраивали развлечение - танцы ясной прохладной ночью, игру при мягком возвращающемся тепле и стимулирующую игру. влияние ранней весны. Поскольку это естественным образом повторяется в определенное время, оно начинает рассматриваться как должное, даже необходимое: оно превращается в ритуал. Аналогичной игре в Омаху придавалось, по выражению описывающих ее авторов, “космическое значение”.^{116.2} Импульс к движению, к напряжению высвобождает эмоции; эмоции, в свою очередь, усиливаются за счет их коллективного выражения; и это усиление привело бы к убеждению, что выражение само по себе так или иначе влияет на внешнюю природу, точно так же, как это имело бы место в человеческих отношениях. Точный механизм, с помощью которого это действовало, вероятно, не беспокоил бы дикаря на ранней стадии. Позже это было бы вписано в рамки его идей. Готтентотский ритуал был обращен к Луне. По-видимому, считалось, что обряд Вичито непосредственно помогает в победе над злой силой зимы и обновлении жизни.

Но мы можем вернуться еще дальше в прошлое. Я упоминал о притворстве, которое приносит облегчение перегруженным чувствам. Эмоциональный стресс время от времени испытывает каждый, будь то дикарь или цивилизованный человек. Он вызывает реакцию, более или менее сильную, пропорциональную величине причины или возбудимости человека, который его испытывает. Это выражается в действиях, иногда самых диких и экстравагантных, иногда ритмичных и частично контролируемых. Эти действия спонтанны, автоматичны. Повторение

эмоционального стресса, как правило, сопровождается повторением действий, в которых реакция была выражена ранее. Если бы повторение было достаточно частым, форма реакции вошла бы в привычку повторяться в подобных случаях, даже если стресс был менее ярким или почти отсутствовал. Вряд ли можно сомневаться в том, что многие ритуалы обязаны своим существованием таким реакциям. Пауни, как и уичито, племя, принадлежащее к племени каддоан в Северной Америке, призывали песнями, танцами и другими сложными обрядами буйволов, которые были основой их существования. Все зависело — пропитание, обеспечение одеждой, палатками и всеми другими предметами первой необходимости, следовательно, само продолжение жизни племени — от буйволов. Их передвижения по обширным центральным равнинам континента были загадочными. Истинные причины были неизвестны; ход событий нельзя было предсказать с уверенностью. Соответственно, период ожидания, когда люди ожидали появления стада, был периодом большого эмоционального напряжения. Оно было смягчено серией действий, первоначально автоматических или квазиавтоматических, которые постепенно все более и более определенно предполагали призыв и соблазнение ожидаемого стада. Эта форма реакции на конкретный стресс стала бы привычной. Это закончилось бы торжественным ритуалом, который, как считалось, оказал мощное влияние на приведение животных и успешный отлов. *Оренда* исполнителей, выраженная в манере, освященной традицией, тогда считалась бы обладающей непреодолимой силой.^{117.1}

К такому происхождению следует отнести репетицию битвы, которая разыгрывается во многих диких племенах перед тем, как воины отправляются в набег, а также танцы и другие церемонии, совершаемые женщинами, оставшимися дома, когда их мужья отсутствуют на войне или охоте. Более очевидно, что он должен нести ответственность за множество других действий, одним из видов которых является распространенное в этой стране и на европейском континенте заклинание для возвращения украденной вещи или угасающей привязанности возлюбленного. Покинутая любовью девушка берет какой-нибудь предмет, часто баранью лопатку, и втыкает в нее нож или булавку, приговаривая:

- Я не эту кость собираюсь проткнуть,
Но сердце моего возлюбленного я хочу уколоть,
Не желая ему ни отдыха, ни сна
Пока он не пойдет со мной поговорить.

Из подобных заклинаний изготовление чучела и нападения на него, представляющие действия, совершенные по отношению к человеку, за которого это чучело выступает, являются разработкой. Перегруженная эмоция прежде всего находит выход в нападении на любой удобный объект. Затем по разным причинам выбирается особый объект как подходящее средство выражения гнева, ненависти или ревности исполнителя, действие постепенно становится более торжественным и обдуманым, и вырабатывается формальный ритуал.

Вряд ли нужно говорить, что в предыдущих параграфах не утверждается, что они объясняют происхождение всех обрядов. Но то, что многие происходят таким образом, согласуется со всем, что мы знаем о человеческой природе. В любом случае, обряд был установлен не потому, что люди ранее были убеждены в его эффективности. Первобытный дикарь, возможно, был человеком сверхъестественной глупости, но даже он не смог бы таким образом поставить телегу впереди лошади. Ритуал, должно быть, стал устоявшейся привычкой, прежде чем в него

просочился осознанный смысл. Интерпретация будет постепенным процессом. Если бы обряд разделялся социальной группой и в результате расширения или аккреции приобрел достаточное значение, интерпретация могла бы принять форму мифа. Миф, в свою очередь, способствовал бы стабильности ритуала посредством придания ему сакрального характера или воспоминания о древнем опыте, который, как предполагалось, он воплощал.

Таким образом, ритуал, религиозный или магический, развивается задолго до того, как вера становится определенной и убедительной. Это может возникнуть из того, что я могу назвать простой поверхностью человеческой природы, из потребностей, главным образом физических, из прямых нервных реакций. С другой стороны, это может иметь корни в социальных отношениях человечества. Дикарь естественно, привычно — я бы даже сказал, инстинктивно — применяет формы социальной жизни к своим отношениям с нечеловеческим окружением. Предположительно, как мы видели, первобытный человек по-своему грубо поступал точно так же.

Но это не дает никаких аргументов в пользу утверждения, что магия предшествовала религии. Обряды не обязательно являются магическими, потому что они не адресованы определенным личностям. Они могут быть еще в зачаточном состоянии. Только после того, как рефлексия начнет в какой-то степени прояснять отношение человека к окружающей среде (медленный и утомительный процесс, самый медленный и нудный из всех на ранних стадиях), мы сможем удовлетворительно отнести их к той или иной категории. Если я прав, утверждая, что магия и религия происходят из общего источника, ритуалы могут оставаться на протяжении поколений в неопределенном состоянии, которое не является ни тем, ни другим, но может кристаллизироваться в любой форме в зависимости от конкретного случая, окружающей среды или доминирующей ментальной и институциональной тенденции социальной группы. Такая трансформация будет происходить постепенно, по частям и в значительной степени, если не полностью, бессознательно. Многие вещи, делаемые “на удачу”, даже в высших цивилизациях, все еще находятся в этом неопределенном состоянии. Интеллектуальная атмосфера неблагоприятна; их развитие приостановлено, вероятно, навсегда. Я подозреваю, что точная оценка ритуалов интичиума, практикуемых арунта и их соседями, показала бы, что их тоже нельзя окончательно отнести ни к той, ни к другой категории.

Роль, сыгранная обществом в возникновении религии, требует некоторых дальнейших наблюдений. От какого бы типа человекообразной обезьяны ни произошел человек, можно с уверенностью предположить, что он с самого начала жил в сообществах. Без этого он не смог бы продвинуться вперед, если бы даже мог существовать как человек. Состояние обезьян-одиночек не поддается улучшению. Невероятно, что если бы рудиментарные человеческие существа жили подобно им в группе, состоящей максимум из мужчин, женщин и все еще зависимого детеныша, они когда-либо превратились бы в человечество, или что если бы они появились, то смогли бы самостоятельно противостоять врагам, которые их окружали. Самые низкие человеческие существа никогда не бывают одиноки. Если они странствуют в поисках пищи или их изгоняют из более высоких и могущественных обществ, они не преминут собраться вместе в определенное время, чтобы насладиться обществом своих собратьев, обменяться опытом, спланировать охоту или рейды, совместно совершить ритуалы и насладиться общими удовольствиями. Это подразумевает организацию. Фактически, такие сообщества, когда они встречаются и живут общинной жизнью, не являются просто бессвязным скоплением индивидов. Это настоящие общества, организованные, некоторые более, некоторые менее

тесно, по определенному плану, в котором у каждого человека есть свое место. Австралийские аборигены развили социальные институты пресловутой сложности. Бушмены Южной Африки, преследуемые и сломленные вторгшимися расами, оставили нам на стенах пещер, в которых они обитали, изображения изумительных по своему мастерству церемоний, по-видимому, тотемических. И если эта интерпретация рисунков сомнительна, то те остатки, которые сохранились от их традиций, свидетельствуют об организации, отнюдь не заслуживающей презрения. Сери Калифорнийского залива, возможно, находящиеся на еще более низком уровне цивилизации и, несомненно, ведущие свою жизнь в еще более жалких условиях, разделены на кланы и имеют социальную иерархию, основанную на почитании женщин, почти рыцарском по своему типу.^{121.1}

Повсеместное существование организованных обществ подразумевает первостепенное влияние сообщества на индивида. И это влияние не является лишь косвенным. Найдено множество свидетельств контроля, которым обладает общество над действиями и самими мыслями своих членов. Индивид - это ничто: группа - это все. Как отмечает профессор Дюркгейм, каждое общество осуществляет власть над своими членами, власть физическую и, прежде всего, моральную. Это удерживает их в ощущении постоянной зависимости. Она отличается от людей, которые ее составляют, и, следовательно, ее интересы отличаются от их собственных. Но поскольку она не может достичь своих целей иначе, как через индивида, она властно требует его помощи, требуя ее даже в жертву его склонностям и интересам. Таким образом, в каждый момент мы вынуждены подчиняться правилам поведения и мышления, которых мы не устанавливали и не хотели устанавливать, и которые могут даже противоречить нашим самым фундаментальным инстинктам.^{121.2}

В наши дни и среди цивилизованных обществ, когда индивидуализм так сильно развит в мышлении и действиях, мы склонны забывать, до какой степени религия является выражением социальной организации. Выдающийся профессор Оксфорда, недавно скончавшийся, говорил, что религия - это социальная секреция. Возможно, это отличный способ описать отношения между обществом и религией в современной Европе. Это очень неполный отчет о них, поскольку они обитают в австралийских степях или в лесах Бразилии. В низшей культуре религия - это гораздо больше, чем социальная секреция: это один из аспектов социальной организации, неотделимый от остальных. Организацию невозможно понять без нее — более того, она не может существовать отдельно от нее. В этих обществах каждый член имеет свое положение и принимает участие в религиозных обрядах. Каким бы ни было его место на социальной лестнице, он находится на том же уровне знаний, разделяет те же верования, что и его собратья. Ментальная атмосфера каждого заряжена одним и тем же электрическим флюидом, который одинаково передается всем. Особенно по случаю воссоединения его действие усиливается, часто приводя к возбуждению, неистовой экзальтации, выливающейся в самые дикие и экстравагантные поступки. Но эти встречи не просто социальные, это религиозные праздники. Ибо религия пронизывает каждую мысль и поступок как отдельного человека, так и сообщества. Она связывает членов так, как никакая другая сила не смогла бы сделать. Власть общества над индивидом - это власть религии. Ибо религия пока еще не отличается от политики, права, медицины или других форм социальной активности, которые на нашей ступени культуры уже давно отстаивали свою свободу.

Следовательно, религия выросла вместе с обществом. Ее форма менялась вместе с изменением форм общества. Нельзя сказать, что оно порождено обществом, поскольку оно является его

ровесником. Сама форма, по которой отливается общество на низших ступенях культуры, является религиозной. Церковь и государство по необходимости совпадают, эквивалентны, едины. Но эта эволюция неизбежно должна была потребовать времени. Зачаточное общество получеловеческих существ имело бы соответственно расплывчатую и зачаточную религию. По мере роста интеллекта узлы орды набирали силу, то, что мы можем назвать общественным мнением, становилось все более и более определенным с постепенным приобретением речи, пока, наконец, человек не превратился в нечто вроде регулярно организованного сообщества. Нам трудно представить этапы этого длительного процесса, посредством которого вместе с обществом развилось то, что мы называем религией. В предыдущей главе я пытался обрисовать внешние условия, которые произвели бы впечатление на человечество на заре его становления. Эти внешние условия все больше и больше подталкивали бы индивида к группе и, таким образом, существенно способствовали бы сознательному формированию общих интересов, основанных на общей потребности в материальной помощи, сочувствии и избавлении от тревоги и ужаса, будь то реальная или воображаемая опасность. Формирование общих интересов, должно быть, сопровождалось растущим подчинением индивида группе. Именно в распространении власти группы на индивида М. Дюркгейм находит исток идеи безличной силы, которую жители Омахи называют *ваконда*. Эта идея, как я показал, лежит в основе религиозных представлений народов более чем в одной обширной культурной области. В том, что такой авторитет группы, каким бы безличным он ни был, будет способствовать укреплению концепции всеобщей безличной силы, когда эта концепция будет сформирована, не может быть никаких сомнений. Однако приписывать ему происхождение концепции мне кажется необоснованным выводом. Более вероятно, что конфликт Личного и Безличного должен возникнуть в пробуждающемся уме как результат его взгляда на мир. Все окружение не отражает личностный аспект сразу. По мере того как личности одна за другой обретают относительную определенность, за ними остается Неизвестное, полное смутных возможностей, безличное, но являющееся источником личностей, которые постоянно вырисовываются по мере того, как внимание концентрируется на сменяющих друг друга объектах. Поскольку это источник личностей, это источник силы, таинственной и далеко идущей, повсюду окутывающей смотрящего. Это правда, что эта сила, чтобы стать действенной, должна облечься личными атрибутами. Это, однако, происходит не потому, что оно формируется на опыте авторитета группы, действующей отдельными людьми, а потому, что персонализация является неизбежной тенденцией ума.

Теория религии профессора Дюркгейма подробно представлена только в одном виде. Он говорит о “способности общества возводить себя в божество или создавать богов”;^{124.1} но он иллюстрирует свой тезис только на примере тотемизма, который он берет в качестве примера религии наименее развитых народов, до сих пор тщательно исследованной. Он осторожно указывает, что вопрос о том, был ли тотемизм более или менее распространен, имеет второстепенное значение; во всяком случае, это самая примитивная религия, какой только можно достичь.^{124.2} Но вся его аргументация, если она что-либо доказывает, направлена на демонстрацию универсальности тотемизма. Ибо идея души, согласно данным этнографии, представляется ему ровесницей человечества, и не только в зародыше, но и во всех своих существенных чертах; а душа есть не что иное, как тотемический принцип, воплощенный в каждом индивидууме, часть коллективной души группы, то есть индивидуализированного тотема.^{124.3} Тотемизм, безусловно, является очень архаичной формой религии. Однако то, что это было универсально, очень далеко от того, чтобы быть продемонстрированным. Вполне

возможно, что многие ветви человеческой расы переросли его и что его следы были стерты. Но среди народов, стоящих на очень низком культурном уровне, есть много таких, где это неизвестно или, по крайней мере, неузнаваемо. Более чем возможно, если бы мы могли установить факты, что общество бушменов было организовано на основе тотемизма. Но есть и другие племена, не более высокие, чем бушмены и австралийские чернокожие, где мы этого не замечаем. Ведды Цейлона действительно разделены на кланы женского происхождения. Однако после самых тщательных исследований не было обнаружено ни одного тотема. Их религия, по сути, является культом мертвых, основанным на страхе. К умершему обращаются “Господин! Новый водитель Ваэддаса!” Жертвы приносятся и съедаются как акт общения с умершим. В дополнение к мертвым из местной группы, вызываются “некоторые давно умершие ведды, которых можно считать легендарными героями”, из которых наиболее важными являются Канде Яка, древний охотник, к которому обращаются за помощью для удачной охоты, и его брат Билинди Яка, своего рода бледный двойник его самого. Но они известны не во всех общинах веддов, хотя некоторые считают Канде Повелителем мертвых. Существуют также другие духи, которые, по-видимому, имеют иностранное происхождение и наложились на первоначальный культ мертвых, и, возможно, находятся на пути к тому, чтобы стать духами природы.^{125.1} Религия жителей Андаманских островов “состоит из страха перед злыми духами леса, моря, болезней и предков, а также из избегания действий, традиционно вызывающих у них неудовольствие”. Кроме того, существует антропоморфное существо Пулуга, которое, как говорят, является “причиной всего сущего”. Ему не поклоняются активно, хотя действий, которые, как считается, вызывают у него неудовольствие, избегают “из опасения нанести ущерб продуктам джунглей”. Есть некоторые свидетельства того, что он является северо-восточным ветром; и сэр Р. К. Темпл придерживается мнения, что он “фундаментально, с некоторой определенностью отождествляется со штормом, смешивается с вождями предков”. Он действует через своих дочерей, Моровин, которые являются его посланницами; но он, по-видимому, довольствуется указанием злым духам-обидчикам на него самого, фактически не предпринимая мер против них.^{126.1} Исследователи, занимавшиеся этим похожим на ребенка и в целом безвредным, но несколько капризным народом, нигде не упоминают о тотемизме.

Все еще очень низко на ступени цивилизации, хотя и несколько выше, стоят племена внутренних лесов Бразилии. Они населяют свое окружение воображаемыми существами, более или менее враждебными. Цель их церемоний, по-видимому, состоит в том, чтобы снискать расположение этих аристократов или держать их на расстоянии вытянутой руки. Когда после завершения похоронных обрядов усопшим уделяется мало внимания. Вот что мы можем почерпнуть из отчетов двух немецких экспедиций, написанных выдающимися учеными, руководившими этими экспедициями. Хотя они проникли в разные части страны, между цивилизацией индейцев, с которой встретились оба исследователя, было общее сходство. Французский антрополог заметил, что английские и немецкие наблюдатели не проявляют одинакового интереса к социальной жизни народов с более низкой культурой; ибо, в то время как немецкие исследователи предпочитают описывать природу страны и материальную цивилизацию народа с похвальной подробностью, англичане, с другой стороны, больше интересуются интеллектуальными продуктами, традициями и верованиями. Другими словами, сказал он, немец в большей степени этнограф, англичанин - в большей степени изучающий фольклор и психолог. Возможно, в этом замечании есть доля правды. Можно долго объяснять, почему ни профессор Карл фон ден Штайнен, ни доктор Теодор Кох-Грюнберг не дали более четких описаний религий коренных племен Бразилии. В любом случае, мы упускаем многое из

того, что следовало ожидать найти в их отчетах о религиозных верованиях и церемониях этих племен. Среди упущений — любое упоминание тотемизма - института, который касается организации и правительства в той же степени, что и религии. Что делает это упущение значительным в случае профессора фон ден Штайнена, а не просто результатом отсутствия интереса к предмету, так это то, что он приложил все усилия, чтобы установить и зафиксировать отношение туземцев к низшим животным. Он ясно дает понять, что они не проводят строгой демаркационной линии между человеком и животным. Более того, он доходит до того, что говорит, что мы должны мысленно полностью убрать границу. Люди в долгу перед низшими животными за наиболее важные элементы своей культуры, многие из которых они приобрели у них силой или обманом. Более того, бороро утверждают, что на самом деле они *арарасы* (разновидность птиц с ярко-красным оперением); их соседи трумаи считаются водными животными; определенное племя каннибалов произошло от ягуара; и так далее. Эти верования не являются тотемическими, поскольку касаются не кланов, а целых племен.^{127.1} Следовательно, очевидно, что среди исследованных диких лесных племен нет тотемизма.

Если концепция души (которой, нет необходимости говорить, обладают все эти народы) была современна человечеству, и если это был только индивидуализированный тотемический принцип, то тотемизм должен был быть современен человечеству, и он должен был быть универсальным. Если это так, то по меньшей мере любопытно, что ведды, жители Андаманских островов и лесные племена Бразилии — все они находятся на горизонте цивилизации, на котором обнаруживается тотемизм, — не обнаруживают никаких его следов. Если концепция безличной силы, основа религиозных и магических верований, проистекает из власти общества над индивидом, а не просто укрепляется и развивается им, то странно, что религиозные и магические верования, находящиеся на столь низком уровне культуры, проявились в таких широко расходящихся формах. Поклонение мертвым, примирение враждебных природных духов, страх перед антропоморфным существом огромной силы - все это можно объяснить как результат воздействия внешних условий на менталитет и эмоции человека. Они не поддаются объяснению как прямой результат власти группы над индивидом. И если тотемизм изначально господствовал у веддов, минкопи и бразильских племен, нелегко представить, как он мог развиваться в столь разнообразных направлениях, не оставив ни одного подлинного свидетельства своего прошлого. Совсем другое дело, если бы действия группы заключались скорее в объединении и консолидации, усилении и систематизации ощущений и эмоций, пробужденных в ее членах внешней природой, придании им определенной определенности в процессе и приучении индивида к определенным способам реагирования на ощущения и к определенным формам выражения убеждений, порожденных пробужденными таким образом эмоциями.

IV. Дивергенция

На предыдущих страницах я попытался свести Магию и Религию к общему корню. Мы обнаружили, что они неразрывно переплетены на очень низких уровнях культуры; мы увидели, как трудно провести между ними научное определение, и были вынуждены вернуться к обычному употреблению. Оба одинаково озабочены сверхъестественным и сверхъестественный; но один имеет дело с этим путем принуждения, путем прямого воздействия человеческой *оренды* на объекты, которые требуется ограничить, другой - косвенным методом обращения к более могущественным силам, чем человеческие, для применения их *оренды* на эти объекты, чтобы получить желаемый результат. И я утверждал, что

противопоставление Магии и религии, на котором так настаивали авторитетные авторы, такие как профессор Фрейзер и покойный сэр Альфред Лайалл, настолько далеки от того, чтобы быть существенными, что это результат их одновременного развития и общего прогресса цивилизации, и даже все еще несовершенно реализовано. Этот аргумент, по-видимому, требует некоторых дополнительных иллюстраций.

Во-первых, позвольте мне заметить, что принятое здесь определение магии никоим образом не совпадает с определением профессора Фрейзера, хотя, как и у него, оно основывается на методе принуждения как отличительной характеристике. Это, однако, происходит не из-за какой-либо веры первобытного человека в неизменный порядок природы или в неизбежную последовательность причины и следствия. Принуждение к магии, насколько я понимаю, осуществляется и зависит от личной *воли* мага, либо непосредственно, либо через посредство могущественных и сверхъестественных существ, которых ему удастся задействовать в игре.

Идея бога в нашем сознании ассоциируется с благоговейным отношением, которое очень далеко от общепринятого. В более позднем эссе мы увидим, что угрозы телесных повреждений, даже (в легендах) настоящие рукопашные бои и (фактически) наказание материальных представителей божества часто рассматриваются как вполне уместные меры, которые следует принимать в обращении с существами, которые обычно являются объектами поклонения. Я уже упоминал об ограничительной силе, приписываемой жертвоприношениям и другим обрядам в некоторых наиболее развитых религиях. Там, где ритуал прошел длительный период развития, где он на протяжении многих веков подвергался непрерывному обдумыванию и доработке с целью удовлетворения новых потребностей или защиты от непредвиденных обстоятельств, там он склонен приобретать соразмерную ценность сам по себе, независимо от достоинств исполнителя. Жертва, которая является даром богам, властно требует своего долгожданного воздаяния, и в ней не будет отказано. Покаяние, будь то по своей природе жертвоприношение или заклинание, влечет за собой, подобно индуистскому обряду *дхарны*, подразумеваемое проклятие, если на него не отреагировать. В любом случае у божества, которому оно адресовано, нет иного выбора, кроме как подчиниться.

Сдерживающее влияние может принимать различные формы и ни в коем случае не ограничивается одним уровнем цивилизации или одной культурной областью. Иногда это выражается в узлах, которым широко приписывается то, что мы называем магической силой. В Марокко, где цивилизация на протяжении многих веков скорее деградировала, чем прогрессировала, в значительной степени распространен культ мертвых. Профессор Вестермарк записывает, что его слуга-бербер рассказал ему, что однажды, находясь в тюрьме, он призвал некую великую святую женщину, могила которой находилась в соседнем районе, и завязал свой тюрбан, сказав: “Я связываю тебя, Лалла Рахма Юсуф, и я не собираюсь развязывать узел, пока ты не поможешь мне”. И человек в беде иногда идет к ее могиле и завязывает листья какой-нибудь пальметты, растущей поблизости, со словами: “Я привязал тебя здесь, о святая, и я не освобожу тебя, пока ты не освободишь меня”. меня от тягот, в которых я нахожусь в настоящее время”.^{130.1}

Возможно, это также, как предполагает профессор Вестермарк, условное проклятие. Итак, проклятие, как и другие магические процедуры, упомянутые ранее, - это прежде всего облегчение перенапряженных чувств. Произнесенное со всей силой этих чувств обиженным или сбитым с толку противником, оно вызывает сегодня даже в нашей груди содрогание и ужас.

Гораздо больше, чем в те дни, когда считалось, что *оренда* мужчины выражается в речи с немедленным результатом по отношению к объекту, на который он ее направлял. Когда богов стали принимать и им поклонялись, сила проклятия была добавлена к призыванию бога. Имя бога, добавленное к проклятию, было добавлением самого бога. Ибо имя - это часть, и важная часть, бога, и его нельзя использовать напрасно. Бог обязан откликнуться на это и действовать в соответствии с требованиями приверженца. По этой причине настоящие имена богов держались в секрете. Тайна, таким образом, была связана с именем Бога евреев: отсюда прямой запрет “произносить имя Господа, Бога твоего, всуе”. Почти во всем мире эта вера в действенность произносимого имени как средства принуждения ответственна не только за табу на имена богов и людей, живых или умерших, но также и за форму и действенность магических формул. Если вы знаете имя духа и произносите его, а иногда даже угрожаете произнести, вы привлекаете внимание владельца к своим желаниям. Или же вы можете притвориться какой-нибудь великой личностью, такой как (куда бы ни проникла мусульманская традиция) царь Соломон или ангел Гавриил; и от этого имени вы можете отдавать свои приказы. Или, как среди христиан, вы призываете к послушанию духа во имя великого Бога или Господа Иисуса Христа. В Индии “повторение божественного имени вслух или даже посредством медитации” - самый обычный способ приобретения религиозных заслуг.... Этому способу медитации придается такое большое значение, что Тулсидас в своем *Рамаяне* утверждает, что имя Рамы более велико, чем сам Рама”. Другими словами, его произнесение вынуждает его. “Говорят о некоем индусе, который, как известно, вел нечестивую жизнь, что он получил спасение, призвав на смертном одре своего сына по имени, которым случайно оказался Нараян”.^{132.1} Имя Нараян священно. Первоначально это был титул Брахмы, но теперь он обычно применяется к Вишну и является тем, под которым ему впервые поклонялись.^{132.2}

Проклятие, если это было проклятие, задействованное в ритуале, практикуемом слугой профессора Вестермарка, не относилось к тому виду, который зависит от произнесения имени. Это было скорее то, в котором проклятие передается знаком или фигурой, черпающей свою силу из *оренды* самого мага. Я уже упоминал об одном виде таких проклятий, предназначенных для защиты собственности путем обозначения ее как табу для владельца.^{132.3} В этой форме они в основном используются малайско-полинезийскими и меланезийскими народами и на востоке Центральной Африки, хотя аналоги у них есть и в других местах.^{132.4} Свинцовые таблички с *дефексионами*, использовавшиеся древними греками, из которых известны многочисленные примеры, демонстрируют аналогичную практику, основанную на схожих идеях. На табличке написано имя человека, которому предполагается нанести травму, и затем она “зачеркивается”, или скрепляется, гвоздем. Церемония, несомненно, сопровождалась некоторыми словами, выражающими намерение. Действительно, выражение этого намерения со временем было записано на табличке. Дальнейшая стадия развития была достигнута, когда были вызваны боги, начиная с Гермеса и Геи и заканчивая другими хтоническими божествами. Позже, по-видимому, ближе к концу третьего века до нашей эры, появился обычай посвящать различным богам потерянное имущество и вора, который его украл. Такие таблички, прикрепленные к стенам храмов, несомненно, служили целям нашей рекламы по возвращению утерянного или украденного имущества. Разница в том, что, в то время как мы предлагаем материальное вознаграждение, греки призывали на помощь богов и угрожали вору или получателю сверхъестественной местью.^{133.1} Использование *дефексионов* распространилось в Италии и сохранилось до наших дней, или, правильнее сказать, возродилось под влиянием ученых людей, которые в конце средневековья прониклись астрологией и магией прежних

дней. Один из этих ученых мужей, Корнелий Агриппа из Неттесгейма, достигший высокого судебного поста при императоре Карле Пятом, но впоследствии попавший в беду из-за своих оккультных занятий, написал книгу по оккультной философии, которая была переведена на английский язык в середине семнадцатого века. В то время изучение магии пользовалось дурной славой. Книга Агриппы была оставлена шарлатанам, которые охотились на невежд. Некоторые результаты были найдены по всей стране в виде свинцовых табличек, на которых были начертаны проклятия, мистические числа и знаки, имена духов, призванных для приведения проклятий в действие, и жертв, против которых проклятия должны были действовать.^{133.2} В этих современных случаях силы, к которым взывали, больше не признаются господствующей религией. Это реликвии ушедших в прошлое религий или плод педантичного воображения. Короче говоря, магия в целях личной мести была вытеснена из религии и утвердилась сама по себе.

В любом случае марокканский обряд сопряжен с угрозой, а угроза почти сродни проклятию. С богами, как и с людьми, многое можно сделать с помощью небольшого разумного блефа. Некий малайский разбойник держал шесть ручных духов, которым время от времени делал подношения. Когда он сделал это, он позвал их по имени, приказывая им: “Подойдите сюда! Съешьте мое подношение! Позаботьтесь о том, чтобы мое тело не пострадало, чтобы поток моей крови не остановился! То же самое с телами моей жены и детей. (Если нет) я переверну землю и небо не в ту сторону!” Он был полностью убежден в силе этих духов и, по-видимому, в ценности своей ужасной угрозы, хотя, как отмечает мистер Аннандейл, который рассказывает об этом случае, духи не смогли спасти его от осуждения и тюремного заключения за его преступления.^{134.1}

В Древнем Египте магия практиковалась в связи с религией с доисторических времен. Магия и религия “были двумя продуктами одного и того же *мировоззрения*, не различающимися ни по своим методам, ни по своей психологической основе. Не были они по-разному оценены и с этической точки зрения: магия считалась допустимой до тех пор, пока ее не использовали во зло. Отсюда следует, что классификация египетских суеверных практик как (а) религиозных, (b) магических должна быть чисто внешним способом классификации: различие между религией и магией в Египте не имеет и не может иметь какого-либо более глубокого значения”.^{135.1} Ученый, у которого я цитирую эти слова, не только не преувеличивает тесную связь между магией и религией, но, можно сказать, преуменьшает ее. Магия была неотъемлемой частью религии. Жрецы богов были магами. Магия использовалась в ритуале поклонения. Это позволило великому богу Ра победить змея Апепа.^{135.2} Магические церемонии, проводимые жрецами над мумией или статуэткой, представляющей умершего, были средством, с помощью которого обеспечивался его успех в прохождении необходимых испытаний и его длительное счастье после смерти. Использовались те средства, которые были общеизвестны в магии: амулеты, восковые и другие фигурки, рисунки, заклинания и слова силы, знание имен, ритуалы, имитирующие желаемые результаты, и так далее. Об умерших нам сказано: “Немногие из тех, кто навсегда остался с Солнцем, и они не обязательно были великими на земле или даже очень хорошими, но те, кто обладал мельчайшей информацией о загробном мире и кто был лучше всех сведущ в магии. Таким образом, вся доктрина основана на вере в силу магии”.^{135.3} “В загробном мире правильное знание магических слов и формул было абсолютно необходимо. Там ни одна дверь не открылась бы перед тем, кто не знал ее названия; ни один демон не позволил бы пройти мертвому, который не взывал к нему должным образом, ни один бог не пришел бы ему на помощь, если бы его не призывали правильным именем; нельзя было есть до

тех пор, пока точно предписанные молитвы не произносились с истинными интонациями. Но умерший, который знал эти формулы и умел правильно произносить их в нужный момент, который был *маа кхеру* (говорящий правильно), мог быть уверен в бессмертии и вечном блаженстве”.^{136.1} Это, конечно, привело к умножению заклинаний, к разработке ритуалов на протяжении долгих веков египетской истории, пока, наконец, они не стали чрезвычайно обременительными.

Более того, колдовство использовалось человеком не только для служения богам и умершим: им пользовались сами боги. “Только посредством заклинаний сам Ра мог пройти” через границы между двенадцатью часовыми промежутками ночи.^{136.2} Силой своего имени Небер-эртчер или Хепера, часто отождествляемого с определенными аспектами Ра, Солнца, эволюционировал сам и создал мир.^{136.3} Тайное имя Ра было словом могущества. Исида приложила все свои силы, чтобы научиться этому, чтобы она могла владеть миром на небесах и на земле, как это сделал Ра (то есть стать богиней); и когда она вырвала это у августейшего божества, она без колебаний обратила оружие против него самого.^{136.4} Благодаря примерам, подобным этим, люди получили право прибегать к магии в своих собственных мирских заботах, в своей любви и ненависти, в своих болезнях, в своих социальных и деловых отношениях, в своих частных предприятиях, в своих соперничествах и обидах. Короли консультировались с прорицателями по государственным делам; они использовали магические методы для победы над своими врагами; с помощью прорицателей и магов они управляли своим королевством. Только когда колдовство было направлено против жизни короля, когда оно было направлено на свержение его власти или причинение вреда или смерть другим людям, это считалось преступлением или даже осуждалось по моральным соображениям.

Маг не колеблясь заставлял даже богов исполнять его желания и угрожал им, подобно малайскому разбойнику, страшными бедствиями для них самих и вселенной в наказание за их упрямство. Например, в одном сохранившемся до нас папирусе роженица объявляет себя Исидой и призывает богов к себе на помощь. Если они откажутся прийти, “Тогда вы будете уничтожены, вы, девять богов; небеса больше не будут существовать, земля больше не будет существовать, пяти дней в году больше не будет, богам, владыкам Гелиополиса, больше не будут приноситься жертвы. Небесный свод юга рухнет, и катастрофа обрушится с неба севера. Стенания будут раздаваться из могил, полуденное солнце больше не будет светить, Нил не изольет свои воды для разлива в назначенное время”.^{137.1} Подобные напыщенные угрозы продолжали оставаться частью практики в Римской империи вплоть до падения язычества.

Среди древних греков во времена Платона были прорицатели и знахари, которые утверждали, что обладают властью над богами, так что могут заставить их выполнять свои приказы, даже если это причинит вред другому человеку.^{137.2} Я не знаю, сохранилось ли какое-либо из их заклинаний.^{137.3}

Подобные случаи демонстрируют, что религия сообщества применяется в личных интересах отдельного человека. Более интересен авторитет, который мистер Ходсон приписывает *кхуллакпе*, или деревенскому священнику племени нага в Манипуре. Кхуллакпа следует отличать от *майба*, или знахаря, который является врачом и магом в одном лице. Майба вызывается для рассмотрения отдельных случаев; кхуллакпа играет ведущую роль, когда удерживается деревенская *генна*. Именно он приносит жертвы и совершает обряды. Термин

генна означает запрещенный. Генна, распространяющаяся на всю деревню, не допускает посторонних и запрещает жителям выходить на улицу и выполнять какую-либо работу, пока длится генна; она также может предписывать пост, воздержание и другие обряды. Короче говоря, “обычный распорядок жизни глубоко изменен, если не нарушен полностью”. Дженна может быть либо периодической, например, ради урожая или охоты; либо она может быть случайной, например, при смерти, или от эпидемической болезни, или при землетрясении или затмении. Жертвоприношение неизменно является частью ритуала. Кхуллакпа “действует, - говорит мистер Ходсон, - всякий раз, когда совершается обряд, требующий участия всей силы сообщества, стоящей за ним, и эта сила находит свое действие через него. Эти деревенские гены, по-видимому, во многих случаях вдохновлены верой в то, что человек, *мужчина*, кхуллакпа, будучи укреплен всей силой и волей деревни, способен контролировать и сдерживать силы, неподвластные ему, если не прибегать к посторонней помощи”.^{139.1} Если этот вывод, сделанный проницательным наблюдателем, верен, это замечательный пример корпоративной силы общества, применяемой посредством религиозных обрядов для принуждения богов и других сверхъестественных существ.

Немаловажным показателем тесных отношений религии и магии является тот факт, что многие народы недвусмысленно приписывали авторство и практику магии своим богам. В Новом Южном Уэльсе фигура Байаме, идеализированного вождя, только что превратившегося в бога, создана по образцу мага. Одно из племен называет его “самым могущественным и знаменитым *извиринунов*”, или магов.^{139.2} Араваки Британской Гвианы рассказывают о подобном персонаже в полуобожествленном положении по имени Араванили или Оровама, которому орехуоткрыл тайны колдовства. Ореху - это разновидность русалки, которая является важной фигурой в мифологии этих индейцев. Она бродит по риверсу, капризная, озорная, не всегда злобная и жестокая, но иногда доброжелательная фигура. В один из самых добрых моментов своей жизни она встретила Араванили, размышлявшую о состоянии, в которое были доведены люди из-за злых деяний *яухаху*, совершенно злобных существ, виновников болезней и смерти. Чтобы бороться с их набегами, она дала ему погремушку колдуна и научила пользоваться ею. “Он последовал ее указаниям и таким образом стал основателем той системы, которая с тех пор господствует среди всех индейских племен”. Согласно верованиям араваков, Араванили умер не как другие люди, а “вознесся”, то есть исчез или отбыл подобно другим героям американской культуры. Однако у нас нет доказательств того, что ему действительно поклоняются.^{140.1}

Жители побережья полуострова Газель в Новой Померании, чья действенная вера заключается в духах, как в *вгривах*, так и в духах нечеловеческого происхождения, предполагают в своем колдовстве существование этих духов. Болезни и другие напасти вызываются злонамеренными духами, и с ними борются с помощью магии. Но эта магия обусловлена превосходящей мощью благонамеренных духов. Именно они раскрывают заклинания, с помощью которых можно победить человеческие недуги и удовлетворить человеческие желания. Среди этих духов особенно в Инал, дух с крыльями как птица, и лицо как у совы, обитающие великим *Жан-деревом* (*фикус prolixa*), и Кайя, гигантского питона с человеческим лицом, которому поклонялись некоторые из туземцев как предок. Из приписывания духам всех заклинаний, используемых колдунами, отец Мейер, которому мы обязаны нашими знаниями местных верований, делает вывод, что вера в духов предшествовала колдовству.^{140.2} Независимо от того, верен этот вывод или нет, не может быть сомнений в том факте, что эта вера и колдовство теперь неразделимы.

Среди лушай-куки Ассама Патиан творец, квазивысшее и доброжелательное существо, был знаком с колдовством, но не указано определенно, что он был автором его. Этому научила его дочь, в качестве выкупа за свою жизнь, Вахрику, который поймал ее на краже воды из его личных запасов. Вахрика описывается как “что—то вроде” Патиана - чисто мифологическая фигура. Он, в свою очередь, научил всему этому других.^{140.3} В Японии Дзимму Тэнно, обожествленный легендарный основатель империи, как говорят, первым научил пользоваться магическими формулами; в то время как богам Охонамочи и Сукунабиконе приписывают изобретение медицины и магии.^{141.1} Древние египтяне считали, что Тот, бог письменности и хранитель закона, “собственноручно написал самые священные книги и формулы и в них изложил свои знания о магии, в которых изложил свои знания о магии”. арт Айсис был его единственным соперником. Его превосходство в магии, естественно, привело к тому, что он стал богом медицины, поскольку магия была столь же важна для практикующих врачей долины Нила, как и знание лекарств”.^{141.2} Другими словами, медицина еще не была отделена от магии, врач был колдуном, который, возможно, разбирался в простых лекарствах, но чья практика была по сути таинственной и производила свой эффект скорее от того, что мы называем сверхъестественными, чем естественными способами действия. Следовательно, признать Тота богом медицины было равносильно признанию его богом магии, персонажем, особенно подходящим для бога письма.

Наконец, чтобы не удлинять список, если мы можем доверять саге об инглингах, Один был создателем тех ремесел, которыми издавна занимались люди, и среди них магии. Он “был мудр в том ремесле, в котором проявлялось наибольшее могущество, которое называется искусством заклинания; и этому он сам следовал. А потому он мог знать судьбу людей и то, чему еще не суждено сбыться; да, или как работать для людей, убивающих, или плохо исцеляющих, и отнимать ум или силу у людей и передавать их другим”. Он был печально известным оборотнем. “Он знал, как одними словами погасить огонь или утихомирить море, и как обратить ветер в нужную ему сторону”. Он мог “поднимать мертвецов с земли”. Он “знал обо всех зарытых сокровищах, где они были спрятаны; и он знал места, по которым земля открывалась перед ним, и горы, и скалы, и курганы, и как одними словами связать того, кого можно было найти обитающим там; и он входил и брал оттуда все, что хотел. Благодаря всему этому ремеслу он стал чрезвычайно знаменит, и его враги боялись его, но друзья доверяли ему и верили в его ремесло и в него самого; но большей части своего коварства он научил храмовых жрецов, и они были рядом с ним во всей мудрости и хитрости: хотя многие другие получили от них много знаний об этом, и оттуда колдовство распространилось далеко и широко и просуществовало долго”.^{142.1} Хотя начальные главы саги об инглингах, из которых я извлек эти подробности, являются поздним и эвгемеризованным произведением. версия скандинавской мифологии, повествующая о магической силе Одина, содержит мало того, чего нет в ранних стихотворениях или что не может быть выведено из них. Какой бы примитивной ни была форма этого знаменитого бога, не может быть никаких сомнений в том, что до конца языческой эпохи он считался богом магии и колдовства. С этим связана его репутация бога поэзии и, вероятно, бога войны. Магическое значение, придаваемое стихам, очень распространено среди народов, находящихся на архаической стадии культуры; и оно в полной мере разделялось древними скандинавами. Многие из них — по крайней мере, во времена викингов, и отнюдь не маловероятно, что гораздо раньше — сочетали в себе черты воина, поэта и колдуна. Мы не сильно заблудимся, если придем к выводу, что эти различные нити издавна переплетались, формируя характер Повелителя Ансов. На тесную связь, существующую у норвежцев между

религией и магией, дополнительно указывают приписываемые им высшие магические знания и силы, которые, как утверждается, изначально исходят от Одина.

Таким образом, с одной стороны, мы обнаруживаем принуждение высших сил к общественным или частным целям; с другой стороны, изобретение заклинаний и практика магии приписываются самим богам. Мы можем подумать, что принуждение богов несовместимо с поклонением. Это не относится к понятиям народов, среди которых магия и религия таким образом переплетены. Целью религии является получение благ для отдельного человека или сообщества. С этой целью люди считают себя оправданными в применении любых средств, способных обеспечить это; и они обращаются со своими богами так, как обращались бы с могущественными собратьями-людьми, добиваясь милостей там, где их нужно просить или в обмен на милости, добиваясь выполнения своих желаний там, где молитвы не помогают, или обманывая их там, где у них есть шанс. Повторение божественного имени может быть либо благосклонностью к богу, либо принуждением. Приверженец не стремится различать. В любом случае это приводит к удовлетворению его желаний. Деревенская *генна*, практикуемая нагами, - это принуждение. Тем не менее, это поклонение. Многие магические тексты древнего Египта направлены на то, чтобы помочь богам победить их врагов, оказывая им таким образом услугу, на которую они были обязаны ответить взаимностью. Ритуал Козла отпущения, знакомый нам в его еврейской форме,^{143.1} но на самом деле встречающийся во многих других частях земного шара, представляет собой другую форму этих магических практик. Грехи, в которых были виновны люди, зло, от которого они страдали, ложатся бременем на голову несчастной жертвы, которая немедленно предается смерти или навсегда изгоняется из общества. Можно усомниться в том, что в самой ранней форме обряда жертва считалась божественной: несомненно, что она была включена в культ богов во многих религиях и считалась благочестивым актом, обязанностью ради благополучия совместного сообщества богов и людей.

Божественные существа могут даже стать соучастниками Черной или антиобщественной Магии без какого-либо принуждения. Белоголовый ястреб-падальщик (*Haliaster intermedius*) - самая важная птица-предзнаменование, наблюдаемая жителями Кении на Борнео. Под именем Бали Флаки на него смотрят как на посланника и посредника между ними и Бали Пеньялонгом, Высшим Существом. По-видимому, каждый Человек ястреб такого вестника, но его сакральный характер, появляется в его названии Бали: слово, вероятно, происходит от санскрита и иногда переводится как *святой*, но имеющий силу “адъективный эквивалент *маны* у меланезийцев, или в *Ваканде* или *аренда* североамериканских племен, слова, которые, кажется, предположить, что все власти, иных, чем чисто механически.”^{144.1} Бали Flaki обжаловано публично от имени сообщества по различным поводам, как на посевной или сбора урожая риса, урожай, война или мир, или на самом деле, прежде чем какие-либо обязательства или решение. К нему также “может обратиться за помощью в частном порядке любой человек, желающий причинить вред другому. Для этой цели мужчина делает грубое деревянное изваяние в человеческом облике и удаляется в какое-нибудь тихое место на берегу реки, где устанавливает *тегулун*, горизонтальный шест, поддерживаемый примерно в ярде над землей парой вертикальных шестов. Он разжигает небольшой костер рядом с *тегулунами*, взяв в одну руку птицу, садится на землю позади нее, чтобы видеть сквозь нее квадратный участок неба, и так ждет, пока на этом участке не появится ястреб. Как только появляется ястреб, он убивает птицу и потертой палочкой размазывает ее кровь по деревянному истукану, говоря: ‘Набери ему в рот жира’. ”Похоже, это адресовано ястребу. В описании того, что, по сути, является тем же

самым обрядом, который практикуется среди некоторых клемантанов того же острова, нам определенно сказано, что он адресован именно так. Это выражение означает “Пусть его голова будет отнята”, потому что люди - охотники за головами, и в рот каждой отнятой голове кладут жир. Господа Хоуз и М'Дугалл, которых я цитирую, продолжают: “И он кладет немного жира в рот изображению. Затем он ударяет деревянное копьё в грудь статуи и бросает его в бассейн с водой, окрашенной в красный цвет землей, а затем вынимает его и закапывает в землю” так, как хоронят только людей, умерших от насилия или какой-то страшной болезни. “Пока ястреб виден, он машет им влево; ибо он знает, что если он полетит влево, он одержит верх над своим врагом, но если он полетит вправо, его враг слишком силен для него”. В клемантийском ритуале, описанном для нас, он также кричит ястребу, чтобы тот летел влево. Когда все пошло в желаемом направлении, он обращается к молитве, начинающейся словами “О Бали Флаки, иди своей дорогой, позволь этому человеку (называя его по имени) умереть; пойдя и брось его в озеро крови, о Бали Флаки; ударь его ножом в грудь, Бали Флаки” и так далее, призывая на него всевозможные злые смерти.^{145.1} Итак, здесь мы имеем дело с хорошо известным ритуалом антиобщественной магии. Но чтобы сделать это действенным, необходимо содействие божественной силы. Эта сила призвана. Нет никаких попыток принудить Бали Флаки, который если и сам не является богом, то, по крайней мере, является посланником и посредником великого бога Бали Пеньялонга. Тем не менее, есть уверенность, что он сможет выполнить просьбу и что своим полетом он покажет, что сделает это.

Итак, на материковой части Индии, в горах Нилгири, колдун Тода, раздобыв немного человеческих волос — не волос человека, которому будет нанесен вред, поскольку достать их было бы невозможно, — связывает вместе с их помощью пять маленьких камешков и с помощью куска ткани делает из них пучок. Над ними, связанными таким образом, он произносит свое заклинание. Она начинается с обращения к его богам; и независимо от того, будут ли точно переданы вступительные предложения в следующем вольном переводе или нет, ясно, что призываются боги. Действительно, доктор Риверс после тщательного исследования выражает мнение, что “в формулах, используемых в магии тода, обращение к богам даже более определено, чем в молитвах молочного ритуала”, самой важной из религиозных церемоний. “В них,” говорит он, “упоминаются имена четырех самых важных богов, и кажется совершенно очевидным, что колдун верит, что достигает своей цели с помощью силы богов”. Заклинание звучит примерно так: “Ради Питиотеу, Эна, Тейкирзи и Тиршти; силой богов, если есть сила; страной богов, если есть страна; пусть его телята погибнут; как птицы улетают, пусть уйдут его буйволы, когда телята придут сосать; как я пью воду, пусть у него не будет ничего, кроме воды для питья; как я хочу пить, пусть и он тоже хочет пить; как я голоден, пусть и он тоже будет голоден; как мои дети плачут, так пусть плачут и его дети”. плачь; как моя жена носит только рваную ткань, так пусть и его жена носит только рваную ткань”. Заколдованный таким образом сверток он прячет под соломенной крышей хижины жертвы.^{146.1}

Можно привести еще один пример соучастия во враждебной магии сверхъестественного существа, которое, возможно, вряд ли можно назвать богом в строгом смысле этого слова, хотя оно способно творить добро и зло, на этот раз с Африканского континента. Религия болоки (бангала) в Верхнем Конго, как нам говорят, “основана на их страхе перед теми многочисленными невидимыми духами, которые окружают их со всех сторон и постоянно пытаются навлечь на них болезни, несчастья и смерть; и единственная цель болоки в

осуществлении своей религии — задобрить или умиротворить, обмануть или покорить и убить тех духов, которые беспокоят их - отсюда их *нганга* [знахарь], их обряды, церемонии и их чары. Если бы не было злых духов, которых нужно было обойти, не было бы необходимости в их знахарях и чарах”. Среди этих различных духов есть один, который называется *Эджо*, дух богатства. “Человек, который хочет разбогатеть, платит большой гонорар *нганга я бвака* [самому страшному и уважаемому из всех классов знахарей], который затем использует свое влияние на *Эджо* от имени своего клиента, который должен во всех будущих прибылях выделять часть для *Эджо*, и если он этого не сделает, *Эджо* имеет право наказать его.... Когда человек получил *моно мва эджо* (*эджо* лекарство или оберег), и разбогатев благодаря своей дарящей удачу силе, он берет обрезки ногтей и волос женщины и делает из них лекарство; и вскоре женщина умирает, и ее дух отправляется к *Эджо* в качестве подношения за помощь. Говорят, что он обращается к *лекии нкали* (чтобы передать ее в качестве дара или жертвы *Эджо*)”.^{147.1} Подобную сделку трудно отличить от обычных отношений человека со своим богом. Верующий платит десятую часть своих доходов, полученных по милости духа; и сверх этой десятины он вынужден время от времени приносить духу человеческие жертвы. Но средства, с помощью которых совершается жертвоприношение, - это применение колдовства, и это при полном знании и помощи сверхъестественного существа, которое таким образом должно поддерживаться в хорошем настроении.

Пример смешения религии и магии по-другому также может быть взят у тех же людей. “Физические явления (такие как сильные бури), происходящие примерно в то время, когда человек умирает или его хоронят, считаются вызванными умершим человеком; следовательно, когда гроза угрожает разразиться во время траурных торжеств по человеку, присутствующие люди позовут любимого ребенка умершего и, подарив ему зажженный уголек из очага с обвитой вокруг него виноградной лозой, они попросят его остановить дождь. Юноша выходит вперед и машет увитым виноградной лозой тлеющим угольком в сторону горизонта, где надвигается буря, и говорит: ‘Отец, пусть у нас будет хорошая погода во время твоих похоронных церемоний’. Сын после этого обряда не должен пить воду (он может пить вино из сахарного тростника) и не должен опускать ноги в воду в течение одного дня. Если он не соблюдет этот обычай, сразу же пойдет дождь”.^{148.1} Отец мальчика после смерти стал *монголом*, то есть духом предков с неопределенными способностями, который следит за продолжением своей семьи, обитает в лесу или на реке, вдохновляет медиумов на предсказания и время от времени посещает деревню в материальной форме крокодила или гиппопотама, чтобы получить подношения в виде вина и еды из сахарного тростника. Его любимый сын оказывает на него влияние, чтобы изменить его цели, и осуществляет это влияние молитвой. Но чтобы молитва помогла остановить бурю, он должен использовать широко распространенное заклинание против дождя — размахивание клеймом и воздержание от воды.

Как мы уже видели, вполне вероятно, что ранние стадии ритуала были расплывчатыми и незаконченными. Его можно было приспособлять к интерпретации по мере развития культуры, по мере развития или импорта новых верований. Такой пример приспособляемости был приведен мисс Вернер в ритуале, практикуемом аньянджа из Британской Центральной Африки, когда требуется дождь. Оно закончено само по себе, но теперь предваряется обращением к Мпамбе, квазивысшему существу. “Главную роль сыграла женщина — сестра вождя. Она начала с того, что медленно и осторожно высыпала *уфа* [кукурузную муку] на землю, пока не получился конус, и при этом крикнула высоким голосом: “*Имва Мпамбе! Адза мвула*” (Услышь ты, о Боже, и пошли дождь!), и собравшиеся люди ответили, тихо хлопая в ладоши и

произносятся нараспев — они всегда произносят свои молитвы нараспев — *"Имба Мпамбе"*. Затем пиво было разлито в качестве возлияния, и люди, следуя примеру женщины, повалились на спину и захлопали в ладоши (форма приветствия начальству), и, наконец, затанцевали вокруг вождя, где он сидел на земле". Затем последовал обряд, о котором идет речь. "Танец прекратился; перед вождем принесли большой кувшин с водой. Сначала Мбудзи (его сестра) вымыла руки и лицо; затем другая женщина облила ее водой; затем все женщины бросились вперед с тыквами в руках и, макая их в кувшин, подбрасывали воду в воздух с громкими криками и дикой жестикуляцией". Очевидно, что это заклинание от дождя, но, как говорит мисс Вернер, это "можно было бы воспринять как молитву, а не магию, если мы хотим понимать, что вода подбрасывается в воздух в знак того, что требуется вода". Она добавляет: "Иногда люди мажут себя грязью и древесным углем, чтобы показать, что они хотят помыться. Если дождь все еще не идет, они идут и умываются в реках и ручьях".^{149.1} Действия и крики женщин могут быть истолкованы как адресованные кому-то или чему-то, хотя, возможно, они вызваны просто чрезмерными эмоциями и теперь стали традиционными. Было бы необходимо только, чтобы крики стали членораздельными и было произнесено имя Мпамбе или какое-либо другое имя, чтобы сформировать подлинный призыв, как это произошло в только что описанном обряде болоки. На самом деле призыв является предварением ритуала: возможно, это то, что за неимением лучшего знания мы должны назвать несчастным случаем. О том, что это произошло сравнительно недавно, свидетельствует использование кукурузной муки. Эволюция легко могла бы пойти другим путем.

Обращаясь к другому континенту, мы можем найти пример адаптируемости более сложной церемонии. Навахо - это в основном атапаскский народ, который забрел на бесплодные равнины Нью-Мексико и Аризоны. Там, много веков назад, они вступили в контакт с более оседлыми племенами пуэбло. Исследования американских антропологов показывают практическую идентичность некоторых их религиозных ритуалов с ритуалами их соседей-пуэбло. Похоже, что эти ритуалы были переняты у последних. Это вполне естественно, учитывая, что навахо пришли с севера с неразвитой культурой и организацией в страну, где были испытаны новые потребности и достигнута более высокая цивилизация. Но, переняв ритуалы, они применили их для целей, отличных от целей их первоначальных исполнителей. Главная цель церемоний, используемых племенами пуэбло, - получить плодородие, а условием плодородия является дождь. Это ясно видно из использования кукурузной муки и пыли кукурузы. "Пыльца - символ плодородия, а в основе лежит ритуал для получения дождя. Навахо переняли использование кукурузы и пыли вместе с другими свойствами; но кукуруза больше не служила своему прежнему назначению в качестве молитвы о дожде и созревании урожая: ее использовали для лечения болезней".^{151.1} Дене, или атапасканцы, ветвью которых являются навахо, - это народ мигрирующих охотников. Сельское хозяйство было бы им чуждо. Их основные церемонии связаны с вызыванием злых духов и лечением болезней, которые обычно приписываются духам. Было естественно, что, заимствуя церемонии оседлого сельскохозяйственного сообщества, они пропитывали их своими собственными идеями. В их руках "излечение от болезней" стало фундаментальной чертой заимствованных обрядов. Церемония, предназначенная для вызывания дождя, естественно, нуждалась бы в некоторых изменениях, чтобы служить лекарством от болезней".^{151.2} И она получила это. Тот факт, что они смогли так адаптировать обряды, вероятно, указывает на некоторый недостаток определенности в форме обрядов в то время, когда они были заимствованы.

Еще одну иллюстрацию приспособляемости можно увидеть в обрядах у колодцев или камней, распространенных по всей Европе. Что могло быть изначальной причиной священности колодца или скалы, каково могло быть первоначальное намерение процессий, танцев и украшений, у нас, конечно, нет возможности узнать. Мы можем предположить, что какая-то особенность в форме скалы, сладкая или целебная вода источника или какой-то внезапный и необъяснимый или неприятный инцидент впервые привлекли и сосредоточили внимание народа, и что вряд ли точное, понятное значение придавалось немногочисленным и простым церемониям, совершенным вначале. Мы можем предположить, что со временем ритуал и вера были разработаны и определены. Как бы то ни было, мы знаем, что до конца язычества — по крайней мере, в тех странах запада, где сохранились надписи, — считалось, что дух или бог обитает в этом месте и руководит обрядами, сценой которых оно было. К нему они были обращены, и именно его благосклонности они стремились добиться. Пришло христианство и перенесло обряды на новые объекты, не совсем запрещая, но крестя их, в соответствии с политикой, изложенной в знаменитом письме папы Григория аббату Меллиту. Все эти изменения требуют адаптации практики. То, что сначала было бесформенным, приобретает определенную форму. То, что могло быть неопределенным выражением благоговения, становится явным поклонением, хотя и не без элементов, часто сохраняемых до последнего, которые мы могли бы назвать магическими. И изменения в номинальных объектах поклонения сопровождаются прогрессивными изменениями в деталях ритуала. Наконец, когда, как это бывает во многих случаях, отказываются от официального признания ритуала и оставляют его на произвол неуправляемых крестьянских суеверий, он имеет тенденцию возвращаться в свое первоначальное неопределенное состояние. Действия совершаются или их избегают, а церемонии проводятся не как поклонение известной силе, обитающей в священном месте, а ради выгоды, иногда точной, чаще ради удачи, таинственной, безличной, наполовину приписываемой, или из страха перед чем-то столь же таинственным, но по этой причине еще более ужасным. Помимо этого, эти практики длятся до стадии, неизвестной дикарям, которые их начали, когда они выполняются детьми и подростками для удовольствия или в надежде на денежную выгоду, и постепенно угасают под давлением современной жизни и влияния школьного учителя.

Более ранние стадии этого цикла, как мы видели, могут время от времени наблюдаться в обрядах народов, все еще находящихся на низшем уровне культуры. Пристальное наблюдение, точный анализ и сравнение, вероятно, привели бы к тому, что мы находили бы их чаще. Тем временем давайте обратимся к другому вопросу.

Если я был прав, настаивая на протяжении всех этих эссе на фундаментальном органическом единстве Магии и Религии, я не отрицал их постепенного разделения и противопоставления на более поздней стадии. Они имеют общий корень в одинаковом отношении к окружающей среде, социальной и физической. Обряд и вера были разработаны и организованы вместе. На протяжении веков во время этого процесса магия и религия, должно быть, были неотъемлемыми частями друг друга, как это происходит сейчас во многих частях мира. За исключением антиобщественной магии, многие народы еще не начали ощущать противостояния. Но это единство по мере развития цивилизации становится все более и более неустойчивым. Там, где, как говорят в Марокко, цивилизация пришла в упадок, магия все больше и больше выходит на первый план. Хотя это происходит не без протестов со стороны тех, кто сохраняет какое-либо сознание более высокого развития религии, тем не менее в целом это успешно накладывается на религию и отодвигает ее на задний план. Другой народ, религия

которого находится в процессе вырождения, если мнение доктора Риверса верно, - это тогда. Там магия молочного ритуала отбросила поклонение богам. В данном случае, однако, оппозиция не является открытой и общепризнанной. История Тогда - пустой звук. Мы не можем указать пальцем на какой-то один период и сказать: здесь поклонялись богам, а магия молочных продуктов была неизвестна. У нас нет записей. Мы можем только заключить из изучения внутренних свидетельств, что боги когда-то играли более заметную роль в жизни сообщества, чем сейчас, но что культура тогда не продвинулась так далеко, что магия не была неотъемлемой частью религии, и что любой рост магии за счет религии рассматривался бы без опасений или даже осознанности. Даже религии, в которых противостояние наиболее ярко выражено, сами по себе ни в коем случае не чисты от магии. Вся тонкость, вся риторика богословов вполне могут потребоваться, чтобы опровергнуть обвинение в магии против семи таинств Церкви. Я, по крайней мере, не намерен рисковать проклятием, наложенным Тридентским собором на того, кто отрицает их эффективность *ex opere operato*, и независимо от того, может ли министр находиться в состоянии смертного греха.

В осуждении колдовства христианская церковь следовала примеру еврейской религии. Еврейский закон против колдовства был недвусмысленным и безжалостным. “Не оставляй колдунью в живых”^{154.1} - мрачное указание древнейшего еврейского писания. Второзаконие расширяет это: “Когда ты придешь в землю, которую Яхве, Бог твой, дает тебе, ты не научишься поступать по мерзостям тех народов. С тобою не должно быть найдено никого, кто проводит своего сына или свою дочь через огонь, того, кто использует гадание, того, кто практикует предзнаменование, или чародея, или чародейку, или заклинательницу, или консультанта со знакомым духом, или волшебника, или некроманта. Ибо всякий, делающий это, мерзок перед Яхве; и из-за этих мерзостей Яхве, Бог твой, изгоняет их от лица твоего”.^{154.2} Это довольно всеобъемлюще. Тем не менее, это оставило много практик в национальной религии, признанных ее частью, хотя по сути и магических. Козел отпущения, о котором я уже упоминал. Испытание водой горечи, которому была вынуждена подвергнуться женщина, заподозренная мужем в неверности, в равной степени является магическим действием.^{154.3} И то, и другое санкционировано, если не сказано предписано, Яхве; хотя в их нынешнем виде предписания могут запоздать. Запрещено гадание, а также консультации со знакомыми духами или призраками умерших, гадание и получение предзнаменований. Тем не менее, сыны Израилевы спросили Яхве, и он ответил им снами; а первосвященник предсказал с помощью Урима и Туммима. Терафимы, по-видимому, были амулетами — можно даже сказать, фетишами. В еврейских книгах они упоминаются неоднократно. Еще при пророке Осии их не просто терпели, но и рассматривали как необходимое условие процветания народа. “Ибо сыны Израилевы будут пребывать много дней без царя и без князя, и без жертвы, и без столпа (*масевы*), и без ефода, или терафима. После этого сыны Израилевы вернутся и взыщут Господа, своего Бога, и Давида, своего царя, и со страхом придут к Господу и к Его благодати в последние дни”.^{155.1} Использование ефода, вероятно, было связано с гаданием, и Яхве, говоря устами пророка, явно одобрял не только это, но и использование терафимов. Однако с ростом монотеизма они были, в конечном счете, подавлены.

Действительно, сравнение отрывков, в которых упоминаются различные магические практики, наводит на мысль, что истинная причина враждебного отношения к ним проистекала из их связи с язычеством. Это были репрезентативные обряды конкурирующей религии. Они

препятствовали сосредоточению поклонения Яхве в его единственном святилище на горе Сион. С другой стороны, изгнание злых духов не ослабевало и не было доказано во времена Нового Завета, а ношение личных амулетов в форме филактерий сохраняется среди необразованных классов евреев по сей день и имеет полное разрешение раввинов. Обе эти практики бесспорно волшебны.

Подобные соображения вдохновляли средневековую враждебность к колдовству и сохраняли ее с небольшим ослаблением интенсивности в восемнадцатом веке. Колдовство было восстанием против устоявшейся религии. Это отождествлялось с ересью. Это означало презрение к всемогущему духовенству, умаляя таким образом не только его репутацию, но и его достижения. Считалось, что оно даже установило бога-соперника. Эта вера была унаследована от первобытного христианства, которое смотрело на языческих богов как на дьяволов. Каждое чудо, которое поражало легкое верие тех веков, если оно совершалось христианином, приписывалось божественному вмешательству; если же оно совершалось, напротив, язычником, то с такой же легкостью приписывалось сатане и его приспешникам. В любом случае никто не усомнился в факте произошедшего и не счел нужным тщательно изучить улики. Враждебность Церкви к колдовству имела, однако, оправдание в том, что языческие обряды были в значительной степени магическими и что магия, отличная от Черной, широко практиковалась в языческие времена и к ней относились терпимо, если не самодовольно. Язычество умерло тяжелой смертью. Несколько измененное по форме, оно просуществовало столетия; и многие еретические секты были более или менее пропитаны им.

Но все это не полностью объясняет ужас и ненависть, которые испытывают к магии как церковники, так и миряне. Что придавало остроты противостоянию, так это страх того, что магические силы будут использованы во вред, навредят, приведут к смерти всех, на кого маг имел зуб. Этот ужас настолько настойчиво овладевал воображением, что практика магии в конце концов была отождествлена с Черной магией, и быть обвиненным в колдовстве означало быть обвиненным в попытке причинить вред своим соседям и, возможно, убить их таинственными и потому таинственными, ужасными средствами. От действий такого рода не было никакой защиты, кроме как выслеживать и пресекать деятельность магов. Это чувство проявлялось даже в языческие времена. И в Греции, и в Риме законы приговаривали магов к смерти.

На самом деле враждебность повсюду вызвана скорее тенденцией к индивидуализму, чем самой магией. Но эта тенденция присуща магии. На низших ступенях цивилизации магия неотличима не только от религии, но и от медицины, от астрономии, от инженерного дела, от изучения литературы, от практики отраслей, отличных от простейших, и от искусства. Следовательно, каждый, кто обладает немного большим мастерством, чем обычные люди, или кому приписывают знания, превосходящие знания простых людей, сталкивается с неизбежным риском прослыть магом и быть заподозренным в использовании своих преимуществ во вред другим. Это подозрение также не лишено оснований. При такой природе человека власть, какого бы рода она ни была, используется в интересах ее обладателя, часто без учета требований других или общественного блага. Шаман или волшебник, призванный на помощь больным, часто является хранителем знаний о целебных травах и ядах. Силы, находящиеся в распоряжении благодетелей, в равной степени применяются для достижения пагубных

целей. Исцеление от болезни, будь то внушение или физические средства, может быть общественным благом: в первую очередь и непосредственно это личное благо. Наложение чар на общественного врага вызывает одобрение сообщества. Уничтожить личного врага - это совсем другое дело. Но один и тот же специалист, применяя одно и то же умение, выполняет и то, и другое. Более того, он с равным безразличием служит целям личной выгоды и личной мести и, как полагают, теми же таинственными средствами. Во всех этих случаях профессор магии использует свои навыки, знания, опыт и ужас перед своим именем и заклинаниями — одним словом, свою *оренду*— к услугам своих клиентов без каких-либо различий. По мере развития цивилизации, когда религия и религиозные служители начинают отличаться от волшебников или знахарей, последние, вероятно, все реже и реже совершают обряды от имени общества и все больше и больше от имени отдельных людей. Те части магии, которые могут быть использованы для целей сообщества, превращаются в религию. То, что остается после этого, становится конкретным методом и практикой мага. Неудивительно поэтому, что единственная магия, признанная таковой, - это антисоциальная магия.

С другой стороны, так велик ужас, внушаемый магией, и человечество настолько инстинктивно стадно, что простой эксцентричности, неспособности следовать за толпой, часто само по себе достаточно, чтобы поднять шум о колдовстве. Рабство человека в низшей культуре обычая является обычным явлением в антропологии. Этот обычай религиозен по своей сути, поскольку религия - это только один аспект социального устройства. Каждый соблюдает это, потому что от этого зависит благополучие всех в равной степени. Взор каждого также устремлен на своего соседа; и отступление от обычая обязательно будет замечено и в равной степени обязательно вызовет возмущение как нечто зловещее. По крайней мере, на это смотрят с подозрением и озабоченностью. Совершенное невинно, оно навлечет несчастье на исполнителя и все, что с ним связано. Совершенное с определенной целью, оно вызывает отвращение и карается как злая магия. К счастью, страх перед колдовством не везде является навязчивой идеей. Там, где он есть, как почти по всей Африке, он стал самой мощной причиной застоя культуры. Мистер Уикс, миссионер с большим опытом и замечательный наблюдатель, говоря о народе бангала в Верхнем Конго, говорит, что туземец “обладает удивительной способностью к подражанию, но ему не хватает изобретательности и инициативы; но этот недостаток, несомненно, объясняется подавлением способности к изобретательству. На протяжении поколений существовал обычай обвинять в колдовстве любого, кто начинал новую отрасль промышленности или открывал новый предмет обмена. Создание чего-либо необычного навлекло на создателя обвинение в колдовстве, которое снова и снова приводило к смерти в результате этого испытания. Знать больше других, быть более искусным, чем другие, более энергичным, более проницательным в бизнесе, более элегантно одеваться - часто становилось причиной обвинения в колдовстве и смерти. Поэтому туземец, чтобы спасти свою жизнь и жить в мире, подавил свою изобретательскую способность, и из него был вытеснен всякий дух предприимчивости”.

^{159.1}

Этот плачевный результат объясняется подозрением в антиобщественных целях. Только этот вид магии не одобряется в низшей культуре. Смерть, как правило, считается неестественной. Если она не вызвана открытым насилием, то, должно быть, вызвана духами или магией. Магия действительно часто считается ответственной за насильственные смерти или смерти, вызванные непосредственным действием духов. Магия приводит в действие обе причины. Следовательно, при смерти, какой бы она ни была, обычно проводится расследование, чтобы установить, кто несет ответственность; обвиняемый должен пройти испытание и наказываться, если его признают виновным — как это обычно и бывает. Но осуждается не практика магии, а

применение магии во вред обществу. Вождь племени банту “вынюхивает” и предает смерти ведьму, убившую его отца. Тот же вождь обычно применяет магию к другому вождю, прежде чем сразиться с ним. Он вызовет дождь или наймет для этой цели волшебника. Его жертвоприношения и акты поклонения неразрывно связаны с магией. Даже когда раскол между магией и религией достиг гораздо более широких масштабов, чем где-либо среди банту, осуждается и наказывается скорее магия в ее антисоциальном аспекте, чем сама по себе. Отход от устоявшихся обычаев и верований влечет за собой разрыв с сообществом и вменение антиобщественных целей. Стремление к индивидуальным желаниям и ненависти, идущим вразрез с общими интересами, - вот что вызывает гнев общества. Практики, по сути магические, могут быть включены в религиозные обряды и применяться для того, что считается общественным благом; и они будут продолжать применяться с общего согласия даже в высших формах религии.

СМЕЛОСТЬ КЕЛЬТОВ

Элиан, описывая смелость кельтов, рассказывает, что многие из них ждут выхода из берегов моря, некоторые бросаются в волны вооруженными и встречают их натиск обнаженными мечами и угрожающими копьями, как будто это может отпугнуть или ранить их.^{161.1} Это сообщение, по-видимому, дошло до него в форме сплетен; он также не относит его к какому-либо племени или определенной местности. Однако о том, что для этого были какие-то основания, следует заключить из существования в "Книге Баллимота", ирландском манускрипте конца четырнадцатого века, краткого предания, очевидно, гораздо более раннего, о Туирбхе Трагмаре, отце Гобана Сазра, которому принадлежал Трай Туирбхи. “Именно из этого наследия он, стоя на Телах Бела (Холме Топора), бросал обломок своего топора навстречу приливу, чтобы помешать морю, которое тогда не захлестнуло бы топор”.^{161.2}

Ритор, возможно, считал этот кельтский обычай бесполезной бравадой и привел его лишь в качестве кульминации к своим иллюстрациям кельтской смелости и безрассудства. Нет никаких сомнений в том, что для самих кельтов все было совсем по-другому. На море и волны смотрели как на личных существ, с которыми можно было буквально сражаться и которых даже можно было победить. Такая точка зрения характерна для многих народов побережья. Любопытно, что среди малайцев в Югре на побережье Селангора встречается параллельная традиция, касающаяся истока реки Лангат. Предполагалось, что эта скука была вызвана прохождением гигантского животного, вероятно, дракона. Когда оно поднималось вверх по реке, малайцы обычно выходили в море на маленьких каноэ или землянках, чтобы “порезвиться среди бурунов”, часто расстраиваясь из-за своих болей. Однако в конце концов, как сообщили мистеру Скиту, зануда был убит малайцем, который ударил его палкой по голове. То ли по этой причине, то ли из-за отвода ручья в новое русло, ведущее к морю, в реке больше нет протоки.^{162.1} Мы можем заключить, что малайцы, которые выходили порезвиться среди бурунов, действительно пошли атаковать протоку силой, и что, когда протока перестала течь, возникло убеждение, что один из них успешно атаковал ее и убил.

Были найдены европейские народные сказки, в которых зафиксировано подобное поверье. Нам рассказывают, что у басков ведьма однажды решила потопить некую рыбацкую лодку и утопить ее команду. Ее план состоял в том, чтобы захлестнуть его тремя огромными волнами: первой - молока, второй - слез и третьей - крови. Лодка могла бы благополучно миновать первые две; но

третьей волной была бы она сама собственной персоной, и единственный способ спастись - запустить в нее гарпун: оружие пронзило бы ей сердце, и лодка с командой была бы спасена. Из-за недостатка осторожности, которая, к счастью для героев народных сказок, является столь примечательной чертой хитрых и злобных существ, заговор был изложен юнге. В критический момент он собрался с духом, чтобы метнуть гарпун, и попал в самую середину волны. Она разделилась и обрушилась на берег, покрывая весь берег кровавой пеной. Барка была спасена; но по возвращении хозяин нашел свою жену умирающей от раны, потому что она была ведьмой, которая планировала уничтожить своего мужа и его ремесло.^{163.1} Эта баскская история, хотя и записана только в литературной версии, по-видимому, является подлинной народной сказкой, поскольку она также встречается по существу в традициях Фризских островов и Норвегии.^{163.2}

Другие воды, кроме моря, также были наделены индивидуальностью. Реки и ручьи повсюду рассматривались как сознательные существа или (на более поздней стадии анимизма) как пристанище таких существ. Обычно они считались наделенными мощью, слишком мистической и чудовищной, чтобы на них мог напасть человек; но иногда предполагалось, что люди героического склада сражаются с ними и побеждают их. Профессор Фрейзер с большой долей вероятности утверждал, что ангел, который боролся с Иаковом у брода Джаббока, был в оригинальном рассказе самым речным богом, ужасным духом Джаббока.^{163.3} Он не привел никакой прямой параллели в поддержку своей гипотезы, хотя примеры подношений ручьям с просьбой разрешить пересечь их, которые он собрал в различных частях света, показывают, что эти воды населены сверхъестественными существами, к которым следует относиться с уважением и чьей доброй волей необходимо заручиться. Там, где он не смог найти параллелей, маловероятно, что другой сможет добиться успеха. И все же любопытно, что он не обратил внимания на традиции водного течения келпи в его родной Шотландии. Возьмем одну историю, рассказанную доктором Грегором о водяном келпи, который обычно выходил из ручья и навещал овчарню, где семья некоего кузнеца и корова проводили лето. Его визиты, что было естественно, вызывали ужас и раздражение. Наконец жена рассказала об этом мужу, который решил убить это существо. Жена испугалась этого предложения и попыталась отговорить его, опасаясь, что келпи унесет его в бассейн. Он был глух к ее призывам. Приготовив два длинных железных вертела с острыми концами, он взялся за обшивку. Он развел большой огонь в очаге и положил в него два вертела. Вскоре келпи появился, как обычно. Кузнец дождался удобного случая и со всей силы вонзил раскаленные докрасна вертела в бока существа. Он упал на землю, как куча крахмала.^{164.1}

В данном случае келпи был убит. Более многочисленны рассказы, в которых он подходит к путешественнику в облике лошади и заставляя его сесть в седло; затем он бросается к озеру, унося неосторожного человека навстречу его смерти. Однако часто его можно поймать и заставить работать, набросив ему на голову уздечку, на которой было совершено крестное знамение. Когда это было сделано, существо успокоилось и могло быть занято работой, требующей силы и выносливости, например, тасканием камней для строительства мельницы или фермы. Когда его снова выпустили на свободу, он попрощался, повторив слова:

“Sehr back an’ sehr behns,
Кэррит а” -с" стейнс”.^{164.2}

В Швеции соответствующий дух воды - если так можно назвать дух, который, как и во всех этих случаях, рассматривается как по существу телесный — называется Шея, слово, связанное с Хникаром, древнескандинавским именем Одина, считавшегося богом воды, и с никорами, или водяными чудовищами, упомянутыми в "Беовульфе". Говорят, что Шея проявляется в различных формах. Иногда это взрослый мужчина, и тогда "особенно опасный для надменных и дерзких девиц"; иногда это симпатичный юноша с нижними конечностями, как у лошади; иногда это старик с длинной бородой; иногда красивый юноша с ниспадающими на плечи желтыми локонами и в красной шапочке, сидящий летним вечером на поверхности воды с золотой арфой в руке. В обмен на черного ягненка он охотно делится своим музыкальным мастерством; и если подношение сопровождается выражением надежды на его спасение, он становится особенно милостивым. Ибо превыше всего на свете он жаждет вечного счастья; и не может быть причинено ему более глубокого страдания, чем отрицание этой возможности. Шея, который поселяется под мостом или в ручье, обычно называют *Стремкарлом*. Обычно он играет не на арфе, а на виоле. Однажды было слышно, как близ Хорнборгабро в Западном Готланде стремкарл под приятную мелодию трижды повторял эти слова: "Я знаю, и я знаю, и я знаю, что мой Искупитель жив". Он знаком с тактом, который, если его сыграть, заставит танцевать даже неодушевленные предметы, такие как деревья и камни; настолько сильна его музыка.

Но он появляется и в других обликах. Любимым является облик лошади, иногда описываемый как с перевернутыми копытами. В Богуусе в Западном Готланде его поймали с помощью хитроумно сделанного повода, с которого он не мог освободиться. Похититель продержал его всю весну и заставил пахать на своих полях. Только когда однажды недоуздок случайно соскользнул, Шея смогла избежать этого рабства. Он молниеносно прыгнул в воду, волоча за собой борону. Шея также вызывает болезни. Его появление предвещает бурю. Он обитает в колодцах, и его необходимо умиловить подношениями, или необходимо принять меры, чтобы сделать его безвредным.^{166.1}

Не останавливаясь на анализе сложного характера, приписываемого Шее, будет совершенно ясно, что она принадлежит к той же категории, что и вышеупомянутая, и может быть покорена аналогичными средствами. Можно подумать, что поиск параллелей с духом Джаббока из Шотландии и Швеции заходит далеко. Мы заходим не дальше, чем сам доктор Фрейзер, приводя примеры обычая умиловления речных духов. Протест, часто высказываемый осторожными антропологами против тех, кто так широко раскидывает сеть, имеет свои основания. Когда мы имеем дело с обычаями, хорошо помнить, что внешне схожие обычаи могут исходить от совершенно разных социальных организаций, а их реальные намерения могут отличаться или даже противоположны: короче говоря, у них может не быть ничего общего, кроме внешнего сходства. Их невозможно понять, не принимая во внимание последовательности, частью которых они часто являются, а также социальную организацию и культурные условия, из которых они проистекают. Иначе обстоит дело, когда речь идет о тех великих продуктах человеческого воображения, которые оживляют окружающий нас мир. Личности, которые, как считается, обитают в горах и ручьях, воздухе и воде, небесах и земле, являются элементарными представлениями, неизбежным порождением человеческого разума в его общении с природой. Аналогии, обнаруженные между ними, являются реальными аналогиями; они являются доказательствами сущностного единства человечества в снежной хижине арктической зимы и под прикрытием деревьев тропического леса. И когда мы обнаруживаем, что отношения, которые, как считается, существуют между такими личностями и людьми, необходимость их примирения или принуждения для получения выгоды для их

почитателя или антагониста, и средства, используемые для этой цели, одинаковы, с теми лишь вариациями, которые могут быть объяснены различиями в окружающей среде, тогда мы можем с уверенностью апеллировать к ним как к взаимоиллюстративным.

По этим причинам представляется, что мы должны рассматривать такие рассказы, как о келпи и водяном быке Шотландии, острова Мэн или Шведского перешейка, как проливающие свет на легенду о борьбе Иакова у брода Джаббока. Профессор Фрейзер справедливо приводит как в некоторой степени аналогичную историю о Менелее, поймавшем застенчивого морского бога Протея, спящего на песке, и заставившем его произнести свое утешение, в то время как Иаков заставляет ангела произнести благословение, и историю о Пелее, поймавшем и завоевавшем морскую богиню Фетиду, чтобы она стала его невестой. Здесь нам напоминают о цикле традиций, распространенных по всему миру и известных как цикл Девы-лебедя. Героиня сказки - сверхъестественное существо, обычно в виде птицы, которая сбрасывает свои перья, как мантию, и становится человеком. Герой, завладев халатом, приобретает власть над ней и делает ее своей женой, но только для того, чтобы снова потерять ее, когда она вернет его. Как рассказывают в Шотландии и на соседних островах, на Фарерских островах и в Исландии, леди - это тюлень.^{167.1} Может быть сомнительно, что Фетида когда-либо изображалась именно так; но, безусловно, наиболее наводящим на размышления является то, что Протей был обнаружен спящим среди тюленей. Ибо эти сверхъестественные существа попадают в современный мир не только для супружеских целей. В тамильской сказке герой крадет платье одной из группы божественных дев и тем самым вынуждает ее принести ему некую божественную париджату, или цветок кораллового дерева, который потребовала другая дама в качестве платы за свою руку.^{168.1} В испанской сказке о маркизе Солнца маркиз - великий игрок. Человек, который играл с ним, проиграл все, что у него было, а затем поставил на кон свою душу и потерял ее. Чтобы вернуть ее, ему посоветовали наблюдать на берегу реки. Три принцессы должны были прийти в облике голубок, сбросить перья и искупаться. Он должен был надеть платье самой маленькой и таким образом заставить ее показать ему дорогу к замку маркиза, ее отца.^{168.2} Верно, что оба этих приключения действительно приводят к союзу героя с девушкой-птицей. Такое объединение, однако, носит случайный характер. В самоедской истории о деве-Лебедь героиня, захваченная обычным способом, подбрасывает в воздух сердца себя и своего мужа, а также других членов его семьи; в результате их обладатели остаются ни живыми, ни мертвыми. Сестра отца мужа отправляется на поиски сердец к озеру, где была схвачена невеста, и находит там своих шестерых сестер, плавающих, как и раньше. Она завладевает одеждой одной из них и таким образом вынуждает ее вернуть сердца ее родственников.^{168.3} Итак, герой сказки, рассказанной племенем на острове Ванкувер, отправляется на поиски своей дочери, сбежавшей с волком. Он видит несколько молодых волков, играющих в мяч, сбросив свои мантии. Он садится рядом с мантиями и, таким образом, пристыжая их владельцев тем, что их застали голыми, заставляет их привести его в жилище его зятя.^{168.4} Очевидно, что мантии представляют собой волчьи шкуры, отложенные в сторону, чтобы их владельцы могли предстать в человеческом обличье.

Волки, конечно, не являются духами воды, как лебеди или тюлени; но они подчиняются тому же закону, который придуман для последних. Человек, который завладевает чем-то, что одновременно является символом их сверхъестественного характера и источником их силы, делает их беспомощными и подчиняет своей воле. В этих случаях состязание заключается в

хитрости и решительности, а не в силе. Захваты Протея и Фетиды, однако, по-видимому, были осуществлены благодаря главной силе и мастерству борца. Так часто бывает при поимке русалок на западе Европы. Хью Миллер давным-давно перевел в литературу местную легенду о Кромарти, в которой рассказывалось, как Джон Рид поймал на берегах залива Ферт русалку, от которой он получил в качестве выкупа исполнение трех желаний, включая процветание и союз с девушкой по своему выбору.^{169.1} Таким образом, истории о русалках согласуются с историями о келпи, а также с историями о Протее и духе Джаббока, приписывающих победу силе и мастерству человека-борца.

Духи воды - не единственные сверхъестественные существа, с которыми люди представлены в историях как равные самим себе. Клану лушей из Ассамы верят в различных демонов, населяющих холмы, ручьи и деревья. Они называются Хуай, те, что обитают в воде, известны как Туй-хуай, а те, что живут на суше, - как Рам-хуай. Рамхуай приносится определенное жертвоприношение, обычно в виде крупной свиньи. Оно называется Сахуа. Рассказывают, что однажды ночью, ближе к утру, Рам-хуай явился человеку, который невольно пренебрег своим жертвоприношением Сахуа. Оно забралось в солому, где он спал, и боролось с ним до рассвета. Даже тогда оно последовало за ним и снова боролось с ним; и человек, похоже, не был лотосом. Наконец он победил Рам-хуа, который тогда сказал ему, что его жертвоприношение Сахуа просрочено; и он немедленно совершил его. Иногда Рам хуай появляется в образе тигра, а иногда и человека. В этом случае он, похоже, был в человеческом обличье.^{170.1}

Однако даже в таком соревновании демонстрируемое мастерство может быть гораздо большим, чем прием *джиу-джитсу*. Будет достаточно одного-двух примеров. В "Диком охотнике тевтонских земель" антропологи сходятся в признании традиций бога Водена. Он хорошо известен немецким деревенским жителям как Вод. В мекленбургской сказке рассказывается о крестьянине, встретившем его однажды темной ночью в образе высокого мужчины на белом коне. Крестьянин принимает вызов незнакомца потянуть за него и хватается за один конец тяжелой цепи, в то время как незнакомец поднимается в облака с другим концом. Крестьянин знает, что, если он проиграет, он сам погиб. Он быстро обматывает конец веревки вокруг могучего дуба, и Охотник тщетно тянет. Во второй и третий раз состязание возобновляется после того, как он убедил незнакомца, что цепь находится в его руках и что речь идет только о его собственной силе. Дуб скрипит и потрескивает до самых корней, но в конце концов удерживается на ногах. Вод признает себя побежденным и вознаграждает своего отважного противника долей его добычи — куском оленины, которая превращается в богатую добычу из золота и серебра еще до того, как он доберется домой.^{170.2} Другим примером мы обязаны Овидию. Он рассказывает нам, как Нума по совету Эгерии заманил в ловушку Пикуса и Фавна, двух древних деревенских божеств, которые имели обыкновение пить из определенного ручья. Царь соблазнил их с помощью вина, поставленного рядом с источником; и когда они впали в дремоту опьянения, он вышел из своей засады и заковал их в цепи. В качестве платы за свободу он заставил их низвергнуть Юпитера с неба, чтобы дать ему знаменитую формулу для предотвращения удара молнии.^{171.1} Таких невинных, как они, конечно, легко поймать на крепком алкоголе. В греческой традиции Силен, который как сын нимфы был описан как человек, стоящий ниже богов, но выше смертных и смерти, не был выше некоторых слабостей смертных. Действительно, он был известен своим общением. Поэтому он пал жертвой подобной хитрости со стороны Мидаса, фригийского царя. И его не отпустили до тех пор, пока он не раскрыл

поразительную географическую и этнологическую информацию, которая потрясла скептически настроенного Элиана, когда он обнаружил ее на ныне утерянных страницах Теопомпа.^{171.2}

Подобные легенды о соперничестве не ограничиваются просто второсортными персонажами, подобными этим подчиненным или вытесненным божествам. Когда в *"Илиаде"* Диомед нападает и ранит Афродиту, она в слезах бежит к своей матери. Диона в качестве утешения приводит список олимпийских богов, которые тяжело пострадали в борьбе с своевольными и жестокими людьми. В нее входят Арес, Гера и Аид, все они могущественные фигуры греческой мифологии. Арес был связан Отусом и Эфиальтом, сыновьями Алая, и тринадцать лун продержан в ужасном состоянии, пока Гермес не пришел ему на помощь. Похоже, даже ему пришлось прибегнуть к тайным средствам, чтобы выкрасть его. Стрелы Геракла нанесли тяжелые раны Гере и Плутону. И хотя, естественно, Диона осуждает безвременную смерть как наказание за подобную самонадеянность, травмы, полученные в конфликте, не все на одной стороне.^{171.3} Сам Один не раз сражается в скандинавских сказаниях против человеческих противников. Более того, если принять интерпретацию М. А. Дж. Райнаха, то противником Иакова у брода Иаввока был не кто иной, как "Элохим собственной персоной". Согласно этой теории, рост религиозного чувства считал это грубое изображение отвратительным; и хотя этот инцидент, будучи частью священных легенд, нельзя было игнорировать или отрицать, он был настолько изменен, что затемнил его истинное значение.^{172.1}

Как бы то ни было, подобные истории являются отголосками веры в возможность успешной телесной борьбы с таинственными силами. Это смутные воспоминания о практике угрожать и даже нападать на то, что мы называем сверхъестественными существами в их материальных проявлениях. Эти существа были задуманы, если не всегда в человеческом облике, то, по крайней мере, как человеческие в своей воле и страстях, следовательно, в своих мотивах и способах действия. Единственное, чем они отличались от человечества, - это их более обширными и неопределенными способностями. Они были, по выражению Мэтью Арнольда, преувеличенными, неестественными - то есть таинственными — людьми.^{172.2} Задуманные таким образом, они были доступны любому виду влияния, которое воздействовало на человечество, включая принуждение. Но требовался смелый человек, чтобы принудить их, хотя эта задача могла быть предпринята при случае даже обычными смертными — не всегда с успехом. Иногда соревнование носит более отчетливый интеллектуальный характер. Испытание музыкального мастерства между Аполлоном и Марсием увидит каждый. Говорят, что египетский царь, названный Геродотом Рампсинитом, проник в Аид и там играл в кости с Деметрой. Удача сопутствовала ему по-разному, но он был настолько успешен, что вернулся с золотым носовым платком, подарком богини. И египтяне еще во времена историка устраивали праздник в память об этом приключении.^{173.1}

Если мы обратимся от легенды к факту, то обнаружим, что вера претворяется в действие, в попытку силой контролировать сверхъестественное. Так поступил Ксеркс, когда перерезал Геллеспонт и спустил на него оковы за разрушение моста, который он пытался построить.^{173.2} Так поступали древние жрицы Канарских островов, когда дождь не шел слишком долго: они били по морю розгами, чтобы наказать духа вод за то, что он не дал им необходимого дара.^{173.3} Таким же образом (рассказ, вероятно, по крайней мере, основан на фактах), когда уровень Нила поднялся на восемнадцать локтей — выше, чем когда-либо прежде, - вода поднялась на восемнадцать локтей. Утверждается, что Ферос, сын и преемник Сесостриса, взял копье и вонзил его в гущу бурлящих вод. Добавляется — и здесь мы имеем свидетельство признания

древними египтянами ужасного божества, которому царь таким образом бросил вызов, — что после этого он был поражен глазной болезнью и ослеп.^{173.4} Месть, упомянутая доктором Фрейзером как совершенная кахьями из Верхней Бирмы, отчетливо указывает на то же намерение. “Если какой-нибудь друг или родственник утонул при переправе через реку, мститель раз в год выходит на берег и, наполнив водой бамбуковый сосуд, прорубает его насквозь своим *да* [мечом], как если бы он убивал живого врага”.^{174.1} Корвы из Чота Нагпура в аналогичном случае пускают стрелы в реку.^{174.2}

После сравнения этих случаев не может быть никаких сомнений в том, что кельтская практика борьбы с волнами, о которой сообщает Элиан, была предпринята не как безрассудная самонадеянность, а буквально как схватка с врагом, подверженным таким атакам, или (как следует из ирландского текста) необходимая мера самообороны, чтобы в противном случае море не вторглось на сушу. *Оренда* сухопутных жителей была противопоставлена аренде водных.

Этот вывод будет подтвержден рассмотрением нескольких примеров обращения с божествами, отличными от морских или речных. Племя гетов, самое храброе из фракийцев, имело обыкновение во время грозы пускать стрелы в небо и угрожать своему богу. Действительно, неясно, какому богу они угрожали. Обычно под этим подразумевается бог Залмоксис, преимущественно бог гетаев. Но он, по-видимому, был хтоническим божеством; и, как следует из текста Геродота, они не признавали никакого другого бога. Рассказ историка о нем рационализирован; и есть основания полагать, что он не смог постичь всех основ гетской религии: на его собственные сомнения по этому поводу более чем намекают. Однако, стреляя вверх и изрекая угрозы, гетай, должно быть, угрожали какому-то существу, задуманному более или менее в личных терминах. Этого достаточно для нашей нынешней цели.^{174.3} Атаранти, жившие в десяти днях пути от горы Атлас, подобным образом проклинали солнце, когда оно было в зените, и поносили его всевозможными нецензурными выражениями, потому что оно угнетало и их самих, и их землю своим палящим зноем.^{175.1} Среди байака округа Касаи в штате Конго часто можно услышать, как люди бегают по ночам и выкрикивают оскорбления в адрес молоки, злобного духа, который сделал их больными или стал причиной смерти человека. отношение.^{175.2} Бечуаны, живущие на великой центральной равнине Южной Африки, объясняют изменения погоды влиянием *грив* умерших членов племени. Они называются общим термином *Barimo*, форма единственного числа которого, *Morimo*, была принята ранними миссионерами для перевода “Бог”; и сейчас оно часто используется в этом значении. По словам Моффата, когда град повреждал посевы или шел дождь не по сезону, Моримо проклинали на самом мерзком языке. “Если бы я мог поймать его, я бы пронзил его своим копьем!” - воскликнул в присутствии миссионера вождь, чье суждение по другим вопросам привлекло бы внимание.^{175.3} Во время землетрясения путешественник увидел, как женщины баквены в одно мгновение выбежали из своих хижин с дубинками и мотыгами в руках, подняли их к небу и проклинали Бога самыми ужасными проклятиями и демоническими воплями.^{175.4} Действия зулусов, соседей баквены, во время грозы. уроженец бишопа Каллауэя так описал их: “Когда гремит гром, врачи выходят и ругают его; они берут палку и говорят, что собираются побить молнию небесную. Они говорят, что могут победить молнию. Они кричат и берут щиты и палки; они бьют по своим щитам и кричат. И когда он снова рассеивается, они говорят: “Мы победили его”. Они говорят, что могут победить небеса”.^{176.1} Готтентоты проклинали гром и пускают свои отравленные стрелы в молнию, приказывая ей убираться. Некоторые из них, однако, придерживаются более

мягкого курса, собираясь, чтобы станцевать и спеть заклинание. Сохранились два образца этих заклинаний. К грому обращаются таким образом:

“Сын грозовой тучи,
Ты храбрый, громкоговорящий Гуру!
Говори тише, пожалуйста,
Ибо у меня нет вины!
Оставь меня в покое (Прости меня)!
Ибо я стал совсем слаб (= я совершенно ошеломлен, сбит с толку).
Ты, о Гуру,
Сын Грозовой тучи!”

Другое заклинание адресовано молнии. Это драматическое представление, молнию играет один человек, а хор представляет привлекательность обитателей крааля.

Припев.

- Ты, дочь Грозовой тучи, невестка Огня!

Ты, убивший моего брата!

Поэтому ты сейчас так славно лежишь в яме!

Соло.

(Да) воистину, я так хорошо убил твоего брата!

Припев.

(Хорошо) поэтому ты лежишь (сейчас) в яме.

Ты, раскрасивший свое тело в красный цвет, как Горо!

Ты, у кого не прекращаются месячные,

Ты жена человека с Медным телом (мифического предка готтентотов)!^{176.2}

Возможно, пол молнии в данном случае делает ее более восприимчивой к более мягким методам убеждения. Бушмены обычно пристально смотрели в ту сторону, откуда падала молния. Они верили, что его цель состояла в том, чтобы убить их незаметно, и что если они посмотрят в его сторону, то заставят "тандерболты" повернуть назад. Похоже, говорили они, “бояться нашего глаза, когда он чувствует, что мы быстро смотрим в его сторону ... Поэтому он пролетает над нами; он садится вон там на землю, пока не убивает нас”.^{177.1} Другими словами, они считали себя настолько могущественными, что молния трепетала перед ними и не осмеливалась ударить. У нанди, нилотского племени Восточной Африки, обязанностью тойои, или клана Грома, при сильной грозе является схватить топор и, потеряв его в золе костра, выбросить за пределы хижины с криком: “Гром, замолчи в нашей деревне!”^{177.2} Среди их соседей (но не родственников), ваванга, правительственный чиновник недавно обнаружил старика, который воткнул любопытного вида копье в муравейник в своей деревне, чтобы отогнать муравьев. приветствую.^{177.3}

Подобные практики встречаются и в менее развитых культурах Нового Света. Канадские гуроны имели обыкновение втыкать свои дротики в землю острием вверх. Объяснение, которое они дали, как сообщил отец-иезуит, состояло в том, что гром обладает разумом, и он, увидев эти обнаженные дротики, свернет в сторону и будет осторожен, чтобы не приближаться к их хижинам.^{177.4} Жители Калифорнии владеют амулетом, который останавливает гром, если взять его в руку и направить в сторону грозовой тучи.^{177.5} Парагвайские гуайкуру, большие и малые, по случаю сильной бури с ветром и дождем, вышли из своих хижин, вооруженные дубинками и палками и издавая ужасные крики, чтобы бороться с ураганом, убедили, что на них напали злые духи и что они должны защищаться, не проявляя трусости.^{178.1} Согласно легендам, бытовавшим во времена завоевания, “хапинунью, или духи, хватающиеся за грудь, которые, как считалось, были исконными обитателями перуанских долин, были насильственно изгнаны первыми обитателями перу, иммигрантами из страны Гуайкуро. Когда предки инков прибыли в сьерру “из—за Потоси”, то есть с Гран—Чако, эти духи, согласно фрагменту древней песни, который сохранил один индийский писатель, исчезли с ужасными криками, говоря:

‘ Мы побеждены! Мы побеждены!

Увы, ибо я теряю свои земли!”^{178.2}

Племена реки Уаупес в Бразилии после похорон стреляют в воздух, чтобы прогнать и, по возможности, убить злонамеренного духа, ставшего причиной смерти.^{178.3}

В тропической местности, отделенной от гуронов почти половиной земного шара, всей широтой Тихого океана и почти всей широтой континента Северная Америка, народ кай-кай, или лесной глубинки юго-восточного побережья Германской Новой Гвинеи, применяет те же меры защиты от штормов, что и они. Как и их окружение, их культура сильно отличается от культуры гуронов. Они живут в хрупких хижинах, возведенных на столбах, чтобы обезопасить их от вторжения полуодомашненных свиней и нападений более диких животных. Эти хижины группируются на склоне горы в крошечных деревушках численностью от двух до шести человек. Их каркас сделан из дерева, скрепленного прочными прутьями вьющегося растения. Стены состоят из длинных листьев пандануса; и они покрыты соломой из листьев саговой пальмы или травой. Очевидно, что такие слабые сооружения не могут обеспечить хорошую устойчивость к сильным ветрам. К счастью, бури случаются редко, но когда они все-таки налетают, они обладают ужасающей силой, расщепляя или вырывая с корнем могучие деревья. Против натиска таких врагов, которые, нет необходимости говорить, рассматриваются как личности, у народа кай есть более одного средства защиты. Они берут одну из челюстей диких зверей, которые висят в хижине в качестве охотничьих трофеев, кладут ее в огонь и молят духа бури принять душу умершего животного и пощадить дом. Но они не полагаются на возможность умиротворить дух; они противостоят ему угрозами и оружием. Они прикрепляют заостренный кол или копье с наветренной стороны дома, повернув его острием к ветру, чтобы оно “укололо его в живот” и таким образом вынудило его покинуть хижину с миром. Или же они отвечают на каждый порыв ветра ударом дубинки или каменного топора по порогу, выкрикивая: “Если ты ступишь сюда, в мой дом, я переломаю тебе ноги!”^{179.1}

Почти все народы низшей культуры считают затмение попыткой какого-либо злонамеренного существа поглотить или уничтожить солнце или луну. Обычай запугивать его и прогонять прочь слишком хорошо известен, чтобы нуждаться в иллюстрациях.

В этих случаях, хотя сверхъестественное существо может быть недостижимо, это не мешает мужчинам и женщинам противопоставлять свою *оренду* ему; и как только буря или затмение подходят к концу, они, естественно, хвалятся своим успехом. Действительно, в форме ветра он может опуститься до настоящих драк со своими человеческими противниками. Профессор Фрейзер собрал ряд примеров борьбы со штормом и смерчем.^{180.1} Эти примеры не ограничиваются только теми, которые уже были приведены. Даже в Европе крестьяне, будь то шотландцы, бретонцы, немцы, славяне или эстонцы, без колебаний подвергаются нападкам на вихри и порывы ветра. Считается, что небольшой вихрь, подобный тому, с которым мы все знакомы, вызван ведьмой, которая невидимо переносится в его центр, и ее можно обнаружить и обезвредить, запустив в него каким-нибудь предметом, предпочтительно ножом. В Тироле для этой цели используется нож особой формы, на лезвии которого выгравированы девять андреевских крестов и девять полумесяцев. Это ранит ведьму так же верно, как гарпун из баскской сказки, процитированной в начале этого эссе.^{180.2}

Здесь и во многих других примерах сверхъестественное существо рассматривается как фактически враждебное. Однако на определенных этапах эволюции столь же без колебаний обращаются к богу, с которым обычно находятся в отношениях дружбы и подчинения. У нас было несколько примеров этого. Бог может спровоцировать верующего, и человеческая природа не всегда будет мириться с такой провокацией. Когда его находят в осязаемой форме идола, его обиженный клиент может даже прибегнуть к телесному наказанию. Доктор Фарнелл ссылается в этой связи на отрывок из седьмой идиллии Феокрита, где поэт упоминает избивание изображения Пана щипцами, когда еды было мало, и на бретонского кузнеца, “который угрожал изображению святого раскаленными щипцами, чтобы заставить его исцелить своего сына”.^{181.1} Эти два действия, собранные таким образом, не являются строго параллельными. Первоначально, по крайней мере, они сильно отличались по назначению, хотя и имели некоторое внешнее сходство. Побить изображение Пана брызгами означало не наказать бога за пренебрежение долгом, а привести его в соприкосновение с силами роста, изгнать владевшее им бесплодие и воссоздать его плодоносящие силы. Это было волшебное средство для восстановления его животворящих свойств. Возможно, это было в какой-то степени, подобно наказанию, облегчением чувств бьющего; но главная цель безошибочно выражена в ритуальном требовании бить палками.^{181.2} Однако может показаться, что во времена Феокрита об этом забыли; поскольку в следующих строках (не цитируемых доктором Фарнеллом) поэт продолжает угрожать ужалением крапивой в случае непокорности бога, как будто это была такая же мелкая пытка.

С другой стороны, часто используются средства, подобные средствам бретонского кузнеца, чтобы заставить бога исполнить желания своего просителя, а в противном случае нанести ему унижение и увечья. Пьетро делла Валле рассказывает в своих *путешествиях* об образе святого Антония, с которым так обращались португальские моряки. Прежде всего, к образу были обращены молитвы о попутном ветре. Поскольку ветра не было, изображение было снято со своего святилища и привязано к мачте, вначале сравнительно слабыми веревками. Пути постепенно затягивались по мере того, как святой медлил с выполнением требований своих прихожан. Они были не в настроении терпеть всякую чушь. Образ, перед которым они всего несколько часов назад преклоняли колени в молитве, теперь был объектом проклятий и насмешек; и каждый день, когда ветер затихал, добавлялась новая веревка, чтобы крепче привязать священную жертву. Наконец, однако, ветер переменялся и подул с желаемой стороны; святого освободили из его неудобного положения и почтительно вернули в его нишу;

моряки поблагодарили его, но примешали к своей благодарности упреки за упрямство, которое вынудило их принять по отношению к нему суровые меры.^{182.1} Святой Антоний действительно много страдает от своих приверженцев. Испанское население Нью-Мексико без колебаний вешает его изображение головой вниз, чтобы призвать его к исполнению долга творить чудеса. Других упрямых святых они просто сажают в тюрьму.^{182.2} Современные ацтеки бьют свои священные изображения плетью, когда их молитвы не выполняются. Мексиканские тараско возлагают на Сан-Матео ответственность за погоду и урожай. Когда рано утром замерзает, его изображение выносят из церкви и в наказание бросают в холодную воду. С другой стороны, за хороший урожай его вознаграждают процессией, большим застольем и обилием бренди и тамале.^{182.3}

Во Франции, недалеко от деревни ла Сель, на шоссе из Отена в Шато Шинон, находится гранитная скала, на вершине которой деревенское благочестие воздвигло Голгофу. Прямо под ним находится небольшой грот, который служит нишей для укрытия статуи доброго святого Мерри, покровителя прихода. Сент-Мерри пользуется широкой репутацией. Раньше на камне у его ног можно было увидеть подношения в виде яиц и мелочи; и до сих пор к его святилищу совершаются паломничества во исполнение обетов или для излечения от определенных болезней. Среди них, по-видимому, как может указывать подношение яйцеклеток, ожидалось, что он вылечит бесплодие. Рассказывают, что благочестивая женщина из соседней деревни имела обыкновение приходить умолять святого за свою дочь, которая была замужем несколько лет, но детей не имела. У нее была еще одна дочь, которая не была замужем; и святая допустила ошибку: ребенок был дарован именно ее незамужней дочери. Добрая женщина, разгневанная столь непростительной ошибкой, вернулась к святому. Горько упрекнув его в том, что он насмехается над ее молитвами, она взяла палку и подвергла его жестокому наказанию, сломав ему руку и повалив на землю, где он долго оставался свидетелем собственной неприличной шутки и ее праведного негодования. Жители, наконец, собрали деньги, чтобы купить нового святого, который теперь установлен на пьедестале на переднем плане грота, в то время как старый и провинившийся святой позорно отодвинут в угол и по-прежнему носит презрительное прозвище Плакальщика.^{183.1}

Телесные наказания святых, кроме как в виде покаяния во время их земной жизни, никогда не пользовались официальной поддержкой ни в одной форме христианства, каким бы приятным оно ни было для чувств разочарованных верующих. Поскольку это используется как серьезное средство привлечения внимания к нуждам и молитвам их клиентов, это ни в коем случае не ограничивается христианством. Дикие и варварские народы без колебаний наказывают своих идолов подобным образом. Сообщается о подобной практике от Южной части Тихого океана до замерзших берегов Северного Ледовитого океана в обоих полушариях. Двух-трех примеров будет достаточно. Эскимосов, которые бродят вдоль негостеприимных берегов Унгавы к северу от Гудзонова залива, сопровождает дух-хранитель, часто в виде куклы, которую человек носит где-то рядом. Эти духи от природы не доброжелательны. Их необходимо обильно умиловать подношениями пищи, воды и одежды, чтобы побудить их даровать успех и процветание человеку, которого с равным правом можно назвать их хозяином или почитателем. Если дух оказывается упрямым и, подобно святому Антонию, неохотно оказывает необходимую помощь, его владелец иногда сердится на него и подвергает снисходительному наказанию, лишает его пищи, срывает с него одежду или даже тайно передает его какому-нибудь ничего не подозревающему другу, причиняя ему дискомфорт или вред.^{184.1} Когда вождь умирает в округе Ибузо на Нигере, не оставив сына, его *Икенгуа*, или домашний деревянный идол бога богатства,

разрезают пополам и выбрасывают прочь. в кусты, потому что она не произвела на свет потомка мужского пола для своего почитателя.^{184.2} Мальчик-брахман в Индии посещал школу при миссии и был выбран для участия в теннисном турнире. У него и двух его младших братьев было по изображению Ганеши, которое хранилось в святилище для поклонения. Перед турниром изображения были изъяты, и три брата торжественно пригрозили им чем-то очень неприятным, если старший брат проиграет матч. Он проиграл. Братья вернулись домой и исполнили свою угрозу, бросив три изображения в колодец в задней части дома. На следующий день они совершили вылазку и купили три новых изображения бога взамен старых.^{185.1} Парайяне Южной Индии по случаю засухи призывают дэвату по имени Кодумпави (злой). “Церемония заключается в изготовлении огромной глиняной фигуры кодумпави, которую кладут на тележку и таскают по улицам в течение семи-десяти дней. В последний день совершаются заключительные церемонии смерти фигуры”. Она изуродована, и могильщики совершают похоронные обряды. “Считается, что эта процедура пристыдит Кодумпави” и заставит ее побудить своего любовника Шукру, пренебрегшего своим долгом, прекратить засуху.^{185.2} Если это так, то очевидно, что фигура не отождествляется с дэватой, и наказание вызвано скорее ментальным, чем телесным раздражением, причиненным ей. Япония представляет собой пример праведного негодования, выражающегося в наказании, которое превращается или уже превратилось в заклинание. Когда владелец чайного домика недоволен количеством своих посетителей, деревянный пестик из кадки, в которой смешиваются различные виды муки и соль для приготовления определенного блюда, вынимают и ударяют им по самой верхней бумажной панели двери или окна, так что он с грохотом падает на пол. Выходят обитатели дома, вооруженные палками, метлами и так далее; и они ругают и колотят пестика, возлагая на него ответственность за малочисленность их гостей. Его связывают и бросают в сундук. Если вскоре после этого количество гостей увеличивается, пестика вытаскивают из его тюрьмы, просят у него прощения и обливают *сакэ*. Вряд ли нужно напоминать, что пестик является фаллическим представителем и что деятельность чайного домика часто распространяется на развлечение гостя несколькими способами.^{186.1}

Однако эта практика настолько хорошо известна, что было бы пустой тратой времени множить иллюстрации. Я только добавлю, что в долине Нила, в те дни, когда преобладало поклонение животным, независимо от его точного происхождения или значения, за священными животными тщательно ухаживали и дрессировали, и все их нужды были обеспечены. Взамен они должны были исполнять желания своих почитателей. Если они “не могли или не хотели помочь в чрезвычайной ситуации, их избивали; и если эта мера не оказывалась эффективной, то существа наказывались смертью; ... и это были сами священники, которые осудили и казнили священное животное. Впоследствии они действительно попытались обеспечить ему бессмертие путем бальзамирования тела, надеясь таким образом умиловить гнев бога, чтобы он не отомстил за убийство существа, в котором он воплотился”.^{186.2} Есть такая вещь, как чрезмерное затягивание наказания, особенно когда вы не можете зайти достаточно далеко, чтобы покончить с существом неопределенной, но сверхчеловеческой силы, которое будет сдерживать свой гнев до тех пор, пока не сможет застать вас врасплох. Это неудобство связано с теорией, развитой египетским синкретизмом, согласно которой священные животные были воплощениями божеств.

Еще один метод общения с богом или любым сверхъестественным существом - связать его и заключить в тюрьму, если вы можете его поймать. Здесь необходимо лишь бегло упомянуть об этом. Довольно подробно об этом говорил мистер Уильям Крук, который остроумно

предположил, что уже упоминавшаяся гомеровская история о связывании и заточении Ареса Отусом и Эфиальтом обязана своим происхождением этой практике.^{187.1} В любом случае это обычный способ умерщвления призрака. Мне выпала честь прожить несколько лет в доме, о котором рассказывали об одной из этих традиций, направленных против привидений; и, насколько позволяет мой опыт, это средство оказалось полностью успешным. Он до сих пор используется знахарями для избавления своих клиентов от преследования беспокойных духов. У племени бангала в Верхнем Конго “иногда знахарь загоняет духа в кастрюлю или тыквенный горшок и либо убивает его, либо сажает в тюрьму”.^{187.2}

Очевидно, что здесь применима поговорка “Сначала поймай своего зайца”. Сверхъестественное существо не всегда можно поймать. Но его можно прогнать. Доктор Фрейзер очень полно проиллюстрировал широко распространенную практику изгнания зла, рассматриваемого как личностные существа, периодически или эпизодически с помощью церемоний насилия или соблазнения, убеждения и магических заклинаний.^{187.3} Древние скандинавы, по-видимому, возбуждали торжественные судебные процессы против надоедливых призраков. В *Saga об Эйрбиггии* есть замечательная история о множестве злобных призраков, которые преследовали поселение в Фродисуотере, нанося катастрофический ущерб людям и складам. Христианский священник отслужил там несколько часов, изготовил святую воду и осушил всех людей. Этого было недостаточно, чтобы разогнать призраков, которые дерзко приходили и садились у костров, к ужасу выживших, и опустошали это место болезнями и несчастьями. Это была всего лишь подготовка к строгим мерам, которые должны были последовать. Постельное белье Торгунны, покойной незнакомки, которая затеяла это злодеяние, было сожжено. Призраки были вызваны на судный день; “и это делалось во всех делах так же, как при судьбе Дела: были вынесены вердикты, дела подведены итоги и вынесен приговор”. Призраки явились, повинувшись вызову. Поскольку каждый из них был признан виновным, он был приговорен к отбытию. “Но как только был оглашен приговор Ториру Деревянной ноге, он встал и сказал: “Здесь я сидел, пока мог сидеть”; и после этого он вышел через дверь, противоположную той, перед которой заседал суд. Так они были изгнаны один за другим; “и каждый вставал, когда на него обрушивался приговор, и все что-то говорили при их уходе; но по словам каждого всегда казалось, что всем им не хочется уходить”. Последнее из всех суждений было вынесено Тороду, недавно умершему доброму хозяину дома, “и когда он услышал это, он встал и сказал: ‘Мне кажется, здесь мало покоя; так что уведите нас всех отсюда’; и с этими словами он вышел. Затем вошел Киартан [наследник] со своими людьми, и священник разнес освященную воду и святыни по всему дому; и на следующий день они отпели все часы и мессу с большой торжественностью; и таким образом, всем прогулкам и посещениям Фродисуотера был положен конец”.^{188.1}

Что важно здесь отметить, так это полное уважение, которое преступные *ревенанты* проявляют к формальному и обдуманному решению общества, против которого они согрешили. Они повиновались ему так, как повиновались бы при жизни. В языческие времена, из которых Исландия едва вышла, законным было собрание всего сообщества. Его судьба объявила вне закона тех членов, которые были осуждены за антиобщественное поведение, и таковым, несомненно, было поведение мертвых, которые вернулись, чтобы причинять вред живым. Хотя они и были мертвы, они все еще оставались членами общества и подчинялись его законам. По этим законам они были обязаны пребывать в хоу, или могильном холме, и оттуда следить за благополучием семьи, получая взамен культ. Власть Твари распространялась на все вопросы, интересующие сообщество, как религиозные, так и политические, юридические и

административные. При христианстве и развивающейся цивилизации, частью которой оно было, религиозная власть начала отделяться от своего контроля, на что, возможно, мы увидим намеки в этом повествовании. Но религиозные чиновники действовали в унисон с остальными, хотя вряд ли теперь были их частью. С другой стороны, культ мертвых больше не был официально признан. Маловероятно, что это прекратилось; и, несомненно, на покойных все еще возлагалась негативная обязанность тихо оставаться в хой и воздерживаться от всякого приставания к тем, кого они оставили позади. Могут возникнуть некоторые сомнения относительно технического состояния сборки, которая занималась этим делом. Если это и не местное и подчиненное учреждение, то, по крайней мере, это, по-видимому, был должным образом сформированный трибунал, действовавший совершенно регулярным образом и имеющий в своих решениях силу закона. Вероятно, оно еще не было полностью лишено духовной юрисдикции или, по крайней мере, духовного престижа, который, как действительно можно считать, был санкционирован и поддерживался поддержкой священника новой религии. Призрачные преступники признали его авторитет, уместность его процедуры, справедливость и обязательный характер его приговора; и как бы сильно они ни были недовольны этим, они подчинились.

Нет необходимости говорить, что к тем, кто “ходил” после смерти, часто применялись более суровые меры, к неудобству выживших. Они заключались в выкапывании и уничтожении трупа или обращении с ним способом, подобным тому, который используется с вампирами, которые действительно являются одним из видов этих беспокойных посетителей. Примеры не редкость в скандинавских сагах и многочисленны в фольклоре Скандинавии и других стран.

Альтернативой изгнанию сверхъестественного существа являются угрозы и оскорбления. На предыдущих страницах я привел несколько примеров. У древних греков был специальный термин для подобных формул. Они называли их *θεῶν ἀνάγκαι*, принуждения богов. Достаточно будет сослаться на несколько случаев оскорбления, применяемого разными народами со всей серьезностью, и часто в рамках священного ритуала. Когда тонга из Юго-Восточной Африки приносят жертву *гривам* предков по случаю болезни в семье, им говорят: “Вы бесполезны, вы, боги; вы только доставляете нам неприятности! Ибо, хотя мы делаем вам подношения, вы не слушаете нас! Мы лишены всего! Вы [называя духа предков, к которому обращаются как к причине зла] полны ненависти! Вы не обогащаете нас! Все те, кто преуспевает, делают это с помощью своих богов!” Нам сообщают, что когда какое-то большое несчастье является поводом для особого жертвоприношения, просьбе, изложенной в молитве, предшествует или следует ритуальное оскорбление богов (*гривы*). “Для обозначения этой любопытной части молитвы используются два слова: *holobela*, ругать богов, или *rukatela*, настоящее слово, обозначающее *оскорбление*”.^{190.1} Здесь не следует забывать, что лица, к которым обращаются, являются членами семьи. Это правда, что смерть обожествила их, но их семейные отношения не были расторгнуты. У них все еще есть свои обязанности, которые они должны выполнять, так же как и у оставшихся в живых; и если они пренебрегут ими, то вполне разумным последствием может стать семейная ссора, как это могло произойти при их жизни.

Этот метод травли божеств хорошо известен в Индии. Пары примеров с окончательностей полуострова будет достаточно. Паракатти - это униженная форма Вишну (или, возможно, правильнее сказать, демон-абориген, отождествляемый с Вишну), которому поклоняются некоторые низшие касты Кочина. Наяди - племя в джунглях, считающееся искусными охотниками. Предполагается, что паракатти помогает им в охоте. Когда им не удается получить

ожидаемую добычу, они ругают его за неблагодарность и за то, что он предал доверие, которое они ему оказали. Он также является любимым божеством параян. Мага-парайю часто приглашают для оказания помощи в возвращении украденного имущества. Для этой цели он призывает Паракатти. Если собственность не будет возвращена, волшебник снова молится, на этот раз в более возмущенной и оскорбительной форме, и он думает, что тогда его цель обязательно будет достигнута.^{191.1} В "*Легендах Панджаба*" сэр Р. К. Темпл приводит длинное стихотворение, в котором женщина, попавшая в беду, выражает свое намерение проклясть своего святого покровителя Горакха Ната за постигшие ее несчастья.^{191.2} В том же духе Карл Великий в романах угрожает Богу низвергнуть его на землю. его алтари и заставить церкви со всеми их священниками исчезнуть из земли франков.^{191.3}

Какими бы великими и ужасными ни были боги, в конце концов, они всего лишь люди. Самые загадочные из них воспринимаются в квазичеловеческих терминах. С другой стороны, на людей часто смотрят как на богов и обращаются с ними соответственно. Но тогда с ними обращаются просто как с могущественными людьми, людьми, обладающими и наполненными большим или меньшим количеством *маны*, поэтому с ними нужно обращаться осторожно, как с неразорвавшейся бомбой. Такого человека-бога, если он местный правитель или соплеменник, редко можно изгнать; но на него могут напасть и убить, особенно если заподозрят, что его *мана* покидает его. Чтобы разъяснить эту практику и веру, на которой она основана или с которой связана, была написана великая работа доктора Фрейзера "*Золотая ветвь*". Белый человек, подобно богам, является для народов низшей культуры таинственным, могущественным, наделенным *маной*. В этой степени он является объектом удивления и страха, он бог. И все же с ним можно бороться и одолеть, убить или изгнать. О народе Бангала в бассейне Верхнего Конго нам рассказывают, что перед лицом неизвестного и таинственного туземец "робок, боязлив и очень суеверен. Он будет считать вас *богом* и все же попытается бороться с вами; он будет суеверно верить, что вы обладаете чудесными оккультными способностями, которые могут останавливать дождь, вызывать мор и эпидемии; и все же он не будет пытаться примирить вас, но он жестоко прикажет вам убираться из его города и заниматься своим колдовством где-нибудь еще".^{192.1}

Так, а не иначе, дикарь обращается со своими богами. Там, где более мягкие средства не помогают, и он может добиться своего грубым обращением с идолами или другими материальными формами, в которых они представлены, он, не колеблясь, применяет физическую силу. Так же без колебаний он использует хитрость, чтобы усилить свою слабую силу. Это всего лишь еще одно проявление его *оренды*. Отсюда и рассказы об отважных героях, которые померялись силой или хитростью с более могущественными персонажами. Отсюда угрозы и оскорбления, адресованные силам, находящимся вне непосредственной досягаемости, народами всего мира. Отсюда наказание, которому подвергаются изображения богов и святых. Отсюда и смелость кельтов.

ВДОВА С ПРИВИДЕНИЯМИ

Согласно легенде об Осирисе, сохраненной для нас Плутархом, убитое божество сопровождало Исиду, свою сестру-жену, после его смерти, в результате чего она родила от него ребенка, чье

имя в греческой форме приводится как Гарпократ.^{194.1} Некоторые египтологи сомневались в точности сообщения Плутарха; но оно, вероятно, верно. Во всяком случае, этот инцидент довольно широко распространен как в сказках, так и в суевериях, как я сейчас покажу.

У китайцев мертвые обоего пола всегда считались способными к половым сношениям с живыми. Излюбленной темой китайских сказок является история запоздалого странника, которого гостеприимный хозяин или хозяйка развлекает и который проводит время в приятной беседе, еде, питье, сне и сексуальных контактах, а затем внезапно просыпается и обнаруживает себя, в зависимости от обстоятельств, в могиле или на ней, поблизости нет никаких следов человеческого жилья. Умершие наносят визиты живым с различными целями, из которых не исключается наслаждение радостями супружеской жизни. Одна известная история рассказывает о мужчине из клана Ма, который умер бездетным, оставив жену, которая отказалась снова выйти замуж. В своей скорби она велела сделать глиняное изваяние покойного и предлагала ему что-нибудь всякий раз, когда принимала пищу, как она делала со своим мужем при его жизни. Однажды ночью образ оживился, и, сказав ей, что ему, ее мужу, разрешено вернуться и утешить ее в верности и целомудрии, он провел с ней ночь, встал с пением петухов и ушел. Визит повторялся каждую ночь, в результате чего к концу месяца она забеременела и в положенный срок родила сына. Информация была представлена мировому судье, и женщина была арестована. Выслушав ее историю, судья сказал: “Я слышал, что дети призраков не имеют теней, а те, у кого есть тени, ненастоящие”. Он вынес ребенка на солнечный свет, и вот, его тень была слабой, как легкий дымок. Далее он проверил это, укол палец и нанес кровь на глиняное изображение мужа женщины, в которое она впиталась, не оставив следов, тогда как при нанесении крови на другое изображение она сразу же вытиралась. Эти эксперименты убедили судью в правдивости рассказа женщины, и впоследствии все следы подозрений исчезли, когда, когда мальчик подрос, было обнаружено, что он очень похож на покойного лицом, жестами и речью.^{195.1}

Гансам, божество, которому поклоняются муаси и гонды Бенгалии, как говорят, был вождем гондов, которого тигр сожрал сразу после его женитьбы в раннем возрасте. “Будучи отрезанным в такой момент, было бы неразумно предполагать, что его дух успокоится. Через год после своей смерти он навел свою жену, и она зачала от него; и потомки призрачных объятий, как говорят, по сей день живут в Амод в Центральных провинциях”. В результате других видений многим своим старым друзьям он убедил их начать регулярное поклонение ему, и в его честь были учреждены два праздника в год.^{196.1} Однако не во всех случаях визиты умершего мужа к своей вдове приводят к рождению ребенка. Легенда о Захире Пире, святом мусульманской касты мусорщиков в Бенаресе, повествует, что он был вовлечен в распрю с сыновьями сестры своей матери, которые оспаривали его наследование царства своего отца и убили их. За это мать проклинала его никогда больше не видеть ее лица. В своей тоске он воззвал к Матери-Земле с просьбой принять его в свое лоно. На ее отказ, потому что, будучи индусом, он не был сожжен, он совершил паломничество в Мекку и принял ислам. Впоследствии, возобновив свое прошение, земля разверзлась и явила часовню как для отшельника. Захир Пир въехал на своем коне, и земля сомкнулась над ним и его молитвами. Сирьял, его вдова, доведенная вместе с его матерью до нищеты, оплакивала его и плакала: “Мать-Земля, верни мне моего мужа!” По Божьему велению земля отдала его, чтобы он навещал ее каждую ночь; но каждое утро на рассвете он улетал на своем крылатом коне. Сирьял отказалась от своих драгоценностей, поскольку овдовела, когда потеряла мужа. Теперь, когда она получала эти тайные визиты, она возобновила их как матрона. Когда ее свекровь упрекнула ее, сказав: “Что означает этот

распутный наряд?” она ответила: “Для тебя твой сын мертв; для меня мой муж жив”. В объяснение загадки она положила ее на ночь под изголовье кровати, чтобы та могла видеть своего сына. Но когда в полночь пришел Захир Пир, его престарелая мать погрузилась в глубокий сон, который не был нарушен ласками, лежавшими над ней; и только когда он встал с постели и вскочил в седло, Сирьял смог разбудить ее. Она вскочила и схватила его за уздечку. Даже тогда ее проклятие не позволило ей увидеть лицо сына. “Я всего лишь повинуюсь твоему приказу”, - простонал он, отворачивая лицо. “Оглянись! твой дом горит”.^{197.1} Итак, среди калмыков мы слышим о хане, который, будучи женат на жене, которую он не любил, обратился к девушке, живущей немного поодаль. Его визиты привели к ее беременности, но еще до рождения ребенка он умер. Смерть не мешает ему ни увозить ее на свои похороны, ни впоследствии наносить ей супружеские визиты пятнадцатого числа каждого месяца, проводить с ней ночь, а утром исчезать. Когда она уговаривает его остаться, чтобы мать могла увидеть его и убедиться в ее правоте, он велит ей отправиться на место мертвых и забрать его сердце. Это ей удается, и таким образом она навсегда возвращает его себе в качестве мужа.^{197.2} Островитяне Ост-Индского архипелага глубоко убеждены, что различные виды духов могут подобным образом общаться с людьми. Духи умерших не являются исключением из этой веры, и альбиносы считаются их потомками от живой матери. Знаменитый царь-жрец тоба-батаков по имени Синга Мангараджа был обязан своим рождением этому делу.^{197.3}

Народ дене (атапасканцы) из северных провинций Канады рассказывает историю о мужчине, который однажды ночью внезапно исчез рядом со своей женой, а утром в золе очага были обнаружены раздвоенные следы северного оленя: он преобразился. Его жена была знатоком магии. С его помощью она стала опытной охотницей и после потери мужа снабжала семью, состоящую из ее матери и маленького сына, едой. Когда ее сын вырос, он, в свою очередь, охотился и успешно ловил северных оленей. Однажды он поймал северного оленя с человеческим волосом между рогами. Он принес тушу своей матери, которая постоянно оплакивала своего мужа. Она сразу узнала в мертвом олене своего мужа. Улегшись рядом с ним, животное ожило и снова стало человеком. Так она обрела мужа, которого любила и по которому так долго горевала. История этиологическая, рассказанная для того, чтобы объяснить, почему так много северных оленей ловят силками, сделанными из волшебных нитей соснового корня, и почему определенные части северного оленя не употребляют в пищу.^{198.1}

Плутарх упоминает, что Гарпократ родился хромым, то есть со слабо развитыми нижними конечностями, и интерпретирует это как притчу о молодом зерне с его нежными и несовершенными побегами. Мы находим, однако, что потомство, рожденное от неестественной связи с умершим человеком, представляется столь же замечательным, как и образ жизни его поколения, и нередко чудовищным. Мы видели, что тоба-батаки, таким образом, объясняют рождение альбиноса. История, рассказанная трансильванскими цыганами, касается девушки по имени Мариуца из племени Чале, дочери богатого вождя. Она любила юношу по имени Яркую, которому отец отказался отдать ее. Однажды ночью братья схватили ее в объятия и убили. Они убили одну из лошадей своего отца и похоронили ее вместе с ним в могиле на опушке леса, распространив слух о том, что он сбежал и никогда не вернется в племя. Она не была свидетельницей его смерти и не знала, что с ним стало. Однажды ночью, не в силах заснуть, она вышла из палатки, села у ручья и горько заплакала, громко восклицая: “О, если бы я могла еще раз увидеть его, живого или мертвого!” Едва она произнесла эти слова, как услышала стук лошадиных копыт, и ее возлюбленный прискакал галопом на белом коне, его одежда была залита кровью, а волосы - сосульками. Он поднял ее, и конь помчался к могиле,

где он лег с ней на руках. Так она покоилась в объятиях своего возлюбленного, пока не забрезжил день, когда он отослал ее обратно в палатку, наказав впредь не нарушать его покой своими слезами. Когда она поспешила прочь, могила закрылась. Через девять месяцев она родила большой камень, который летал от палатки к палатке, пока не встретил ее братьев и, ударив их по голове, швырнул их обоих запертво на землю. Затем оно исчезло; и когда люди пришли искать Мариуцу, она тоже лежала мертвой на своей кровати.^{199.1} В современной исландской сказке юноша и девушка любят друг друга, но им не дают пожениться. Юноша умирает, но после смерти ночью навещает свою возлюбленную. Пожилая женщина, которой она доверяет, заставляет мертвеца признаться. Он говорит ей, что девушка беременна и родит сына, который превзойдет всех мужчин красотой и умом и станет священником; но если не найдется кто-нибудь достаточно смелый, чтобы ударить его ножом в грудь во время его первой мессы, церковь провалится под землю вместе со всеми людьми в ней. Это было сделано, и молодой священник исчез, не оставив на полу церкви ничего, кроме трех капель крови.^{199.2}

В Бретани рассказывают историю с подробным описанием места и названия, рассказывающую о том, как крестьянин-фермер из деревни Керанниу умер, оставив жену намного моложе себя и семерых детей. После смерти он вновь появлялся как призрак и разыгрывал различные трюки. Наконец его вдова обнаружила, что беременна, и, разыскав священника, со слезами призналась, что покойный несколько раз ложился с ней в постель, настаивая на том, что Бог послал его обратно, потому что у него не было полной истории о детях. Можно заметить, что обязанность произвести на свет положенное количество детей является мотивом многих более мрачных бретонских историй. Когда ее состояние стало очевидным, соседи стали насмехаться над несчастной вдовой; но священник открыто встал на ее сторону в церкви. Родился ребенок, но без глаз. Призрак появился снова и проявил к нему гораздо больший интерес, чем к любому из детей, родившихся при его жизни. Ребенок был чрезвычайно развит не по годам, но прожил всего семь месяцев. Когда он умер, призрак покойника сопровождал похоронную процессию. С того часа его больше никто не видел; и жители деревни говорили, что он ждал, когда младенец поведет его за руку в Рай.^{200.1} Похожий случай встречается даже в далеком прошлом, среди Белла Кула на фьордах Британской Колумбии. Там муж и жена, которые были преданы друг другу, дали клятвы взаимной верности даже после смерти кого-либо из них. Муж умер, и его тело, как обычно, поместили в маленькую хижину-мертвецкую. Вдова горько заплакала, вошла в хижину-мертвецкую и легла спать рядом с трупом. В своих снах она снова видела его живым. Он зачал от нее ребенка, который появился на свет по прошествии двух недель. Он не был похож на других детей, потому что состоял только из головы без туловища. Вдова не желала показывать такое чудовище; но ее мать не успокоилась, пока ей не разрешили взять его на руки. Когда она увидела, что это было, то в ужасе уронила его. Голова погрузилась в землю и исчезла из виду.^{201.1}

Подобные случаи свидетельствуют о том, что взгляд Плутарха на искалеченное состояние, в котором родился Гарпократ, не следует принимать. Из этого не обязательно следует, что интерпретация Осириса как божества растительности, предложенная философом и принятая профессором Фрейзером, совершенно неверна. Мы ошибаемся, если полагаем, что миф об Осирисе един и самосогласован. Мифов об Осирисе было бесчисленное множество. Египетское царство было образовано в результате объединения ряда небольших независимых государств или сообществ. У каждой из этих общин были свои обычаи, институты, верования, *характеры*. Множество историй, рассказываемых, будь то для серьезного доверия или в качестве развлечения, в каждом районе, несомненно, были общими для всего Египта. Но,

вероятно, даже у них были свои локальные варианты; и эти варианты, должно быть, часто были несовместимы. Явление знакомое. Оно изобилует примерами в сказаниях греческой и скандинавской мифологии. Однако в Египте формирование сильной центральной власти и, как следствие, рост и поддержание на протяжении многих веков могущественного и образованного жречества были одними из факторов, которые привели к настойчивым попыткам объединить и объяснить основные божественные мифы, связать их с различными местными и периодическими церемониями, уже отмечавшимися с незапамятных времен, и выделить из этого нагромождения нечто вроде системы, философии. Был ли в ходе этого процесса первоначально независимый миф объединен с серией сельскохозяйственных обрядов, или же миф, ранее связанный с такими обрядами, обрел независимое существование благодаря высшему вдохновению, для нас не имеет значения. История Осириса встречается на египетских памятниках в ряде часто разрозненных текстов, авторитетного канона которых нет. Среди этих текстов точный статус и значение эпизода с Гарпократом, вероятно, являются предметом, по которому сами египтяне не смогли бы прийти к единому мнению. Вряд ли мы ошибаемся, потворствуя нашему скептицизму в ущерб интерпретации Плутарха, хотя он, возможно, просто сообщил ее так, как она была ему дана. Параллельные истории, будь то о Европе или Америке, по крайней мере, чисто человеческие. В них нет и следа растительной символики. Они основаны на импульсах и верованиях, которые во всем мире влияли на отношение людей к сверхъестественному.

В древности, а затем и в Средние века, и вплоть до наших дней, среди необразованных классов было распространено поверье, что мертвые мужчины и другие сверхъестественные существа могут вступать в половую связь с живыми женщинами. На этой вере и бесчисленных историях, связанных с ней, была основана знаменитая баллада Бюргера о *Леноре*.^{202.1} История, рассказанная Геродотом об отцовстве Демарата, царя Спарты, является ранним примером. Демарат, которого обвинили в том, что он не был сыном своего предшественника Аристона, на торжественной церемонии заклинал свою мать рассказать ему правду. По ее словам, на третью ночь после ее свадьбы с Аристоном к ней явилось видение в его облике и гирляндах, которое, обняв ее по-супружески, передало ей гирлянды, которые было на нем, и удалилось. Аристон, вошедший позже, увидел гирлянды и спросил, кто подарил их ей. Она сказала ему, что он сделал это сам; и когда он отрицал это, она подтвердила это клятвой. Затем Аристон начал подозревать божественное вмешательство. Проведя расследование, было установлено, что гирлянды были из соседнего храма героя Астрабакуса; и прорицатели отождествили привидение с самим героем. В ту ночь мать Демарата забеременела от него.^{203.1} Сатиры и фавны под названием *инкубы* обычно считались виновными в преступных нападениях на женщин, когда предоставлялась такая возможность. Святой Августин сообщает нам, что среди галлов этот вид злых духов был известен как *Дусии*; и их постоянные подвиги, а также подвиги лесных животных и фавнов были так хорошо засвидетельствованы, что великому священнослужителю казалось, что отрицать их было бы дерзостью.^{203.2}

Более поздние теологи отождествляли инкубов с дьяволами; и их объятия почти всегда были предметом обвинения против ведьм в судебном суде. Когда появилось потомство, оно, естественно, было монстром. Роман о Мерлине, рожденный от такой связи, ужасный на вид и грубый, не такой, как у других детей, приводился как факт легковверными авторами тех дней по колдовству и демонологии.^{203.3}

Согласно болгарским поверьям, призрак, против которого не приняты надлежащие меры предосторожности, может причинить, особенно зимой, много беспокойства. Такие призраки могут даже вступать в половую связь с женщинами. Совсем недавно, в 1888 году, в деревне Орзоя, люди связали смерть некой девушки с этой причиной.^{204.1} В русской истории мертвый муж преследует свою жену каждую ночь в течение целого года. Не сообщается, действительно ли он дошел до супружеского акта. Как бы то ни было, он не давал ей покоя своими телесными нападениями. Измученная, она обратилась за помощью к нему, и ей посоветовали взять с собой в постель маковое зернышко, надеть на голову большую чашу и зажечь свечу. Когда умерший пришел, как обычно, она бросила ему в лицо маковое зернышко, как ей было предписано. Он удивленно спросил, кто дал ей такой совет. Вместо ответа она бросила еще. В ярости мертвец бросился на нее, с силой вырвал у нее чашу и обратился в бегство, очевидно, убежденный, что оторвал ей голову. Дверь хлопнула за ним с такой силой, что раскололась сверху донизу, а утром миску нашли на некотором расстоянии, разбитую вдребезги. Но с того часа женщина была избавлена от своего мучителя.^{204.2}

Роман сэра Вальтера Скотта "*Пират*" был основан на подвигах и поимке некоего Джона Гоу. Этот человек был взят в плен на Оркнейских островах, а затем предстал перед Высоким адмиралтейским судом в Лондоне, осужден за пиратство и казнен. До своего пленения он был помолвлен с девушкой с Оркни. "Говорят, - пишет сэр Уолтер в рекламном объявлении, помещенном в приложении к книге, - что леди, в чьих чувствах Гоу заручился, поехала в Лондон, чтобы повидаться с ним перед его смертью, и что, приехав слишком поздно, она набралась смелости попросить показать его мертвое тело; а затем, прикоснувшись к руке трупа, она официально возобновила дарованное ею дружеское положение. Не пройдя через эту церемонию, она не могла, согласно местным суевериям, избежать посещения призрака своего ушедшего возлюбленного в случае, если бы она даровала любому живому поклоннику ту веру, которую она дала умершему".^{205.1} На Оркнейских островах эти суеверия были тогда живы. Если мы можем судить по фразе из протокола суда над ведьмами в Керкуолле, в начале семнадцатого века существовало поверье, что мужчина, убитый при заходе солнца, не остается ни живым, ни мертвым, но способен на половую связь с любой женщиной, которая отдастся ему; в обмен на это он давал "путеводную нить" в виде второго зрения и способности предсказывать будущее.^{205.2} Обстоятельный и ужасный отчет о серии событий того же периода в Исландии приводится современными авторитетами. Влиятельный человек по имени Ивар Эйюльфссон был женат на Хердис, дочери Серы Магнуса Йонссона из Оттрардала. Они жили в Рейкьярфьорде в нежных отношениях, и муж часто молился своей жене, чтобы в случае его смерти она больше не выходила замуж, иначе случилось бы что-нибудь неприятное. В 1604 году, несмотря на дурные предчувствия, снисшиеся ему всю предыдущую зиму, он вышел в море с четырьмя товарищами. Прощаясь со своей женой и тестем так, словно он никогда не ожидал увидеть их снова, он повторил ей свой наказ оставаться незамужней. В море возникла ссора между Иваром и одним из его товарищей по имени Джон; лодка затонула, и Ивар, Джон и еще один член команды утонули. Тела были выброшены на берег в Лангардале и похоронены там на церковном кладбище. При раскопке могилы была обнаружена более древняя могила, расположенная по языческому обычаю к северу и югу; и как раз там, где лежала грудь трупа, был большой камень, а рядом с ним железный наконечник стрелы. Этот инцидент, по-видимому, рассматривался как имеющий какую-то связь с призраками, которые впоследствии проявились. Какой бы ни была эта связь, по всему миру быстро разнесся слух, что Ивар и Джон "гуляли" и что их ссора далека от завершения с их смертью. После года или двух вдовства за

Хердис ухаживал благородный человек, некто Стурла Готтскалкссон, и по совету своего отца она согласилась выйти за него замуж. Однако она уже страдала от язвы на ноге; и после того, как она дала согласие на лечение у Стурлы, ей стало хуже. И это было еще не все. Однажды ночью ее первый муж пришел к ней в постель и вступил с ней в половую связь. В другую ночь она боролась с ним, вцепившись зубами в покрывало, чтобы защититься от него. Одна катастрофа следовала за другой. Черный волдырь у нее на языке лопнул и отслаил половину этого члена. Несмотря ни на что, формальная помолвка состоялась; но за ней последовала такая демонстрация призрачной ярости, что даже Стурла пожелал отказаться, и только твердость серы Магнус, настаивавшей на свадьбе, помешала расторгнуть помолвку. Когда свадьба была отпразднована, не успели произнести клятвы в церкви, как Хердис издала пронзительный крик, и те из присутствующих, кто, будучи воскресными детьми, обладал даром видеть духов, увидели, как к ней приближается призрак Ивара. Ужас и смятение были таковы, что церемонию пришлось прервать, и молодожены покинули церковь без обычной молитвы и благословения. Преследование повторялось каждый раз, когда Стурла пытался консумировать брак, пока даже обычные люди, которые не были провидцами призраков, не увидели, как призрак подстерег несчастную Хердис. Пришлось обратиться к известному специалисту по сверхъестественным искусствам, которому с помощью своих заклинаний удалось несколько успокоить обстановку в доме; но через некоторое время дела стали такими же плохими, как и прежде, и его заклинания перестали действовать. Иногда Ивар появлялся один, иногда с Джоном, и тогда оба обычно вступали в ожесточенное соперничество. Если читали слово Божье, они выскальзывали из дома; как только чтение заканчивалось, они возвращались. Хердис снова подверглась нападкам мертвеца, и волшебница смогла защитить ее, только посадив к себе на колени женщину, держащую вертикально обнаженный стальной клинок. Наконец призрак напал на самого волшебника и, подув ему в рот, нанес ему ужасную язву на шее; так что он был вынужден покинуть это место, заявив, что не может справиться со всеми дьяволами, которые следовали за призраком Ивара. Хердис искала убежища в часовне, но тщетно. Поэтому она вернулась домой, и вскоре после этого, воскресным утром, раздался громкий треск; ее кровать сломалась, и две ее перекладины упали на землю. Это была кульминация преследования призраками. Несчастливая женщина испустила дух. Маг сказал, когда услышал об этом, что призрак задушил ее. Затем он сделал то, что по всем правилам искусства истребителя привидений ему следовало сделать раньше. Вернувшись в дом Стурлы, он приказал вскрыть могилу Ивара. Тела Ивара и Джона были найдены нетронутыми, но прямо зловещими на вид. Их извлекли из могилы и сожгли, и на этом всем проявлениям пришел конец.^{208.1}

Это повествование - не обычная сага, действие которой действительно происходит в определенном месте, но события которой повествуют о неопределенном прошлом или сгруппированы способом, известным всем изучающим фольклор, вокруг знаменитого имени. По своему характеру она весьма отличается от исландской сказки, о которой я упоминал на предыдущей странице. Об этом трезво сообщили в 1606 году люди авторитетные, хотя и легковверные, согласно нашим стандартам, когда большинство действующих лиц и ряд лиц, более или менее знакомых с фактами, были еще живы; об этом рассказывали как о чем-то, что произошло не в их памяти в какой-то отдаленный период, а совсем недавно. Истребитель призраков, к услугам которого были привлечены, просуществовал до 1647 года и был хорошо известен на острове. Таким образом, рассказ раскрывает виды ужасов, которые в ту эпоху, как и в более ранние эпохи, свидетелями *Хеймскринглы* и различных саг, оживляли долгий мрак

арктической зимы. Главным из этих ужасов можно считать веру в то, что мертвые мужчины все еще, по крайней мере при некоторых обстоятельствах, сохраняли свои сексуальные инстинкты и пытались, не напрасно, удовлетворить эти инстинкты у живых женщин.

Действительно, сообщества, хвастающиеся культурой и прогрессом двадцатого века, не полностью отказались от ужасов, порожденных некоторыми подобными верованиями. Я имею в виду не единичные случаи мании,^{208.2} такие, которые, вероятно, время от времени встречаются во всех сообществах, а случаи, когда вера была принята обществом в целом и отмечена коллективным одобрением или, по крайней мере, признанием. Можно сказать, что это делается, когда суд в ходе судебного расследования признает наличие призраков и торжественно выносит решение, основанное на таких доказательствах.

16 февраля 1912 года в Мейконе, штат Джорджия, Соединенные Штаты Америки, второму мужу одной дамы фактически было выдано постановление о разводе на том основании, что призрак ее первого мужа преследовал и его жену, и его самого, и трудность была настолько велика, что для них было совершенно невозможно жить вместе. Разумеется, не было приведено доказательств того, что призрак совершал нападения, подобные тем, которые мы только что рассматривали. Развитие цивилизации с семнадцатого века смягчило манеры даже призраков. Но было заявлено, что жена пообещала своему бывшему мужу, что больше не выйдет замуж; она нарушила обещание; и в суде было торжественно засвидетельствовано, что дух первого мужа являлся по ночам со стонами и укоризненными взглядами и прекратил это делать только тогда, когда женщина ушла от своего нового мужа.^{209.1} В нашей стране несчастный муж обнаружил бы, что посмертная ревность к его предшественнику в *браке* не является основанием для развода. Со времен процессов над ведьмами наши суды оставались равнодушными к пертурбациям призраков. Известно даже, что они отказывали в помощи жильцу дома с привидениями. Но Европа изнежена.

В низшей культуре дело обстоит иначе. Тоголандские евреи верят в возможность супружеского акта и другого общения между умершим и живым супругом; но когда это происходит, это приводит к смерти того, кто остался в живых. Поэтому принимаются строгие меры по его предотвращению. Эти меры тем более необходимы, что оставшийся в живых должен в период траура, в котором, по-видимому, сосредоточена вся опасность, сбросить всю одежду и украшения и ходить полностью обнаженным. Вдове в течение первых шести недель нечего так сильно бояться, как своего покойного мужа. Все это время она должна оставаться в хижине, под которой похоронен ее муж, покидая ее лишь на короткие промежутки времени для купания и других необходимых целей. В знак траура она ходит со склоненной головой и опущенными глазами, скрестив руки на груди так, что левая рука лежит на правом плече, чтобы “с ней не случилось беды от покойника”. Она также носит с собой дубинку, чтобы отогнать его на случай, если он захочет приблизиться к ней, иначе ей немедленно придет конец.^{210.1} Более того, она спит на дубинке, потому что, если бы она этого не сделала, он незаметно отобрал бы ее у нее. Пепел должен быть смешан с ее едой и питьем, чтобы помешать ее мужу отведать его — вероятно, это признак обновления супружеской жизни, — и в этом случае она умрет. Она не должна отвечать ни на какие призывы, не должна есть ни бобов, ни мяса, ни рыбы, не пить ни пальмового вина, ни рома; ибо любое нарушение этих запретов будет стоить ей жизни. Курение — единственное разрешенное ей утешение. Ночью в хижине разжигается костер с древесным углем; и на этот костер она насыпает порошок, состоящий из высушенных и растертых листьев мяты перечной и красного перца, чтобы вызвать дурно пахнущий дым, от которого мертвец — да

и любому живому мужчине - не хочется туда входить.^{210.2} После смерти своей жены мужчина, по крайней мере в некоторых районах, должен оставаться в своей хижине в течение трех дней и воздерживаться от половых сношений с другими своими женами. По истечении этого срока женщины города собираются и омывают его лекарством, приготовленным знахаркой. Без этой меры предосторожности ни одна из других его жен не осмеливалась приблизиться к нему, чтобы тоже не умереть.^{211.1}

Прежде чем перейти к другой культурной области, мы можем отметить два других важных обычая в Тоголанде. Свадьбы там, как и везде, являются поводом для праздника, а стрельба из ружей, несомненно, является выражением радости и триумфа, поскольку негры обожают шум. Даже когда среди племени акпосо, в административном округе Атакпаме, мужчине удастся соблазнить замужнюю женщину, увести ее от мужа в свой собственный дом, он стреляет из пистолета, потому что говорит: "Теперь у меня новая жена!" На этом брак заключен, и он устраивает грандиозный пир и бросает вызов бывшему мужу, который иногда пытается вернуть ее силой. Но если бывший муж мертв, он не стреляет из пистолета, чтобы жениться на вдове.^{211.2} С другой стороны, когда жена мужчины умирает в своем доме, муж боится снова войти в него, и он обычно разрушается. Даже если он не разрушен, вдовец или кто-либо из его родственников или иждивенцев больше никогда в него не войдет. Только незнакомец, не принадлежащий к его семье, может осмелиться поселиться там. Если вдовец берет новую жену, он строит ей новый дом.^{212.1} Строить новый дом для новой жены - обычное дело; здесь важно отметить, что в старом доме, в котором жила умершая жена, может безопасно проживать незнакомец, и только незнакомец.

Вдовы в Лоанго принимают меры предосторожности, подобные мерам Того. Все отверстия в хижине вдовы закрыты, и на каждое место, где может скрываться призрак, наложено заклятие. Но этого недостаточно. Чего она боится, так это того, что ее покойный муж или какой-нибудь другой бестелесный дух, жаждущий ее общества, посетит ее ночью. Это привело бы либо к ее смерти, либо к тому, что она произвела бы на свет какого-нибудь страшного монстра. Поэтому знахари готовят для нее, согласно правилам своего искусства, кусок дерева, которым можно запереть дверь на засов; илиони дают ей шнурок с бахромой, чтобы она протянула его сзади, и еще один, чтобы он протянулся вокруг ее кровати, и оба они, конечно, зачарованы. Более того, дверь хижины перенесена на другую сторону, чтобы еще больше сбить с толку незваного *ревенанта*. Если она очень нервничает, они ведут ее в темноте окольным путем к другой хижине, тщательно стирая следы, если только они не несут ее на руках или не заставляют надеть обувь, которая сделает следы неузнаваемыми. Кроме того, они снабдили ее волшебным посохом, который она могла обнимать, когда ложилась спать. Иногда, по крайней мере, его носят и при дневном свете. Казалось бы, такие меры предосторожности устроили бы самого злобного призрака. Однако, если бы какой-нибудь призрак был настолько упрям или настолько возомнил о своей способности разрушить эту оборону, чтобы упорствовать, он обнаружил бы, что это всего лишь внешние укрепления, а за ними более сильные и действенные рубежи. Знахарей нелегко победить — при условии, что у них есть клиент, который готов и способен оплатить повышенную стоимость их услуг. Не вдаваясь во все подробности того, что по сути является войной до победного конца против назойливого призрака, в целом можно сказать, что они не дадут ему покоя; они разнесут жилище внутри и снаружи своими колдовскими инструментами; они вычистят двор; они не оставят ни одного уголка, где бедняга мог бы спрятаться; они будут накладывать заклинания; они будут преследовать его по деревне, избивая, подметая, поджигая, стреляя из ружей; они поднимут все население к себе на помощь;

они заложат бомбы, начиненные магической силой; они протянут магические шнуры по всем деревьям. тропинка, ведущая в деревню. Если, несмотря на все эти шумные действия, призрак окажется настолько выносливым или умным, что продолжит бродить по этому месту, ему ничего не останется, кроме как убрать деревню или поймать сверхъестественного врага и застрелить его мертвым до полного воскрешения. Но это, очевидно, крайняя мера, к которой редко приходится прибегать и которая может быть предпринята только специалистом первого ранга и за соответствующую плату. Призраков умерших мужчин в Лоанго едва ли следует бояться больше, чем призраков женщин, умерших при родах, или девушек на выданье. Первых особенно боятся беременные женщины и женатые мужчины из-за их мстительной злобы. Последние нападают на женатых мужчин во сне или соблазняют их в различных формах; и уступить означает бессилие или смерть.^{213.1}

Немного южнее, за пределами Конго, в Матиамбо существовал обычай, по которому вдовы приносили себя в жертву вместе с рабами умершего, которых отправляли сопровождать своего хозяина в мир иной. Вдовы, которые пренебрегли этим и победоносно избежали испытания колдовством, почувствовали, как душа ушедшего супруга давит им на грудь; и знахарь должен был очистить их, прежде чем они решатся вступить в новый брак.^{214.1} Процесс очищения не описан, но, вероятно, похож на тот, о котором сообщил миссионер, много лет проводивший в Конго. Вдова должна отправиться к бегущему ручью, взяв с собой постель своего мужа и одну или две вещи, которыми он обычно пользовался. Все это кладется на середину ручья, и после того, как она хорошенько вымылась, она садится на кровать. Знахарь трижды окунает ее в воду, а затем одевает; кровать и другие принадлежности ломаются и бросаются вниз по течению, чтобы уплыть. Ее выводят из ручья; разбивают сырое яйцо, и она проглатывает его; убивают жабу и втирают немного крови ей в губы; наконец, убивают птицу и вешают у обочины дороги — предположительно, в жертву умершему. Она возвращается в свой город. По прибытии туда, она садится на землю, вытянув ноги перед собой, а брат ее покойного мужа переступает через них. Затем она свободна снова выйти замуж; но поскольку вдовам не разрешается вступать в брак в течение года или двух после смерти мужа, обряд, скорее всего, не будет совершаться до конца этого периода. Это необходимо только после смерти первого мужа. Соответствующие церемонии необходимы мужчине после смерти его первой жены. Он не может покидать свой дом, кроме как ночью, в течение шести дней, и он должен спать только на корзине, сделанной из двух пальмовых листьев. Затем он проходит очищение, аналогичное только что описанному, с некоторыми дополнительными мерами предосторожности. По возвращении домой сестра его покойной жены переступает через его ноги. Ни одна женщина не осмелится выйти за него замуж, пока не будут выполнены эти обряды.^{215.1} Хотя они, по-видимому, не ограничиваются случаями, когда терпят угнетение со стороны призрака, совершенно очевидно, что их цель - избавиться не просто от осквернения смертью, но и от призрака. Мы непосредственно увидим, в чем смысл церемониального переступания через ноги выжившего.

А пока давайте пересечем континент и доберемся до залива Делагоа. Окрестности залива Делагоа, а также значительная часть страны к северу на португальской территории и по ту сторону границы на британской территории, населены различными ветвями народа банту, часто известного как шанганы, но которые удобнее называть тонга, название, предложенное месье Анри Жюно, швейцарским протестантским миссионером. Племя, живущее в непосредственной близости от залива, называется баронга. Ритуалы очищения, практикуемые

тонга в различных случаях — среди прочих, особенно после смерти, — очень примечательны и указывают на значительную озабоченность сексуальными вопросами. Эти обряды были тщательно описаны г-ном Жюно, но они еще недостаточно изучены, чтобы мы могли судить о значении их всех. Поэтому я буду ссылаться только на один или два.

Смертельное загрязнение затрагивает не только всех, кто соприкасается с трупом; оно затрагивает всю семью и даже всю деревню, в которой проживал покойный, независимо от того, родственники они ему или нет. Но особенно это касается его жен, и среди них его главной или “великой” жены. Подобно могильщикам, которые работали с трупом, она обязана принимать ванну с потом. Кроме того, она обязана окуривать себя над костром из сухой травы с крыши хижины, смешанной с петушиным пометом (не куриным). Затем вокруг ее талии обвязывают тростинку или полоску пальмового листа с подвешенными к ней несколькими другими листьями. Она входит в хижину, с которой уже сняли крышу, оплакивая своего покойного мужа, и снова выползает через отверстие в задней стене, проделанное для удаления трупа, как если бы она сама была трупом. Она не может оставаться там. Поэтому для нее строится новая хижина; и там она должна впоследствии спать, пока не завершатся дни ее очищения и она не перейдет во владение родственника своего мужа, к которому она приставлена. Даже для подчиненных жен (которым нужно соблюдать свои собственные обряды очищения) было бы опасно спать на той самой земле, где они привыкли встречать умерших: следовательно, их хижины также должны быть убраны. Трудно понять, какой опасности они подвергаются, если только это не нападения призрака. Хижины, которые они занимают, похоже, не загрязнены, по крайней мере, помимо общего загрязнения деревни, иначе они не могли бы продолжать занимать их. Но сайты должны быть изменены; и вряд ли это может быть сделано с какой-либо иной целью, кроме как ввести призрака в заблуждение.^{216.1}

Обращаясь теперь к двум другим широко разделенным культурным регионам, мы прежде всего обратим внимание на важный предмет одежды, который носила вдова с восточных островов Торрессова пролива. Обычная женская одежда неизменно состояла из нижней юбки (иногда нескольких) достаточного размера, доходившей от талии до колен или около того и сделанной из расщепленных листьев или волокон коры. Но вдова, и только она одна, “скрутила нижнюю юбку из банановых листьев и, пропустив ее между ног, закрепила на поясе. Это был первый признак вдовства”, и у него было особое название. Его надевали сразу по окончании предварительных церемоний и перед извлечением тела с целью мумификации. Вдова продолжала носить его после того, как сбросила все остальные знаки траура, и до тех пор, пока не вышла замуж снова.^{217.1} В округе Мекео Британской Новой Гвинеи, населенном населением, состоящим, насколько было установлено, из смеси меланезийцев и папуасов, участь вдовца не является счастливой. Его так часто преследует призрак его покойной жены, что он становится социальным изгоем, которого все избегают, и теряет все гражданские права, таков ужас, который он внушает. Лишенный таким образом общения со своими собратьями, он прячется в одиночестве в высокой траве и кустарниках, ибо его не должны видеть. Он неизменно носит с собой, как и вдова Юве, томагавк, чтобы защититься от ужасного духа своей ушедшей супруги, которая, как нам сказали, причинила бы ему зло, если бы могла. Конечно, это может быть, как представляет это миссионер, которому мы обязаны отчетом, не более чем естественной злобой мертвых, чье главное удовольствие - причинять вред живым.^{218.1} Миссионер, однако, мог и не

проникнуть в истинную суть этого суеверия. Во всяком случае, в других местах нет места сомнениям.

Среди индейцев реки Томпсон в Британской Колумбии как вдовы, так и вдовцы принимали тщательно продуманные меры предосторожности против преследования своих умерших супругов. Как только наступала смерть, выживший выходил и четыре раза проходил через участок с розовыми кустами, несомненно, для того, чтобы убедиться, что дух не прицепится к нему или к ней. Вероятно, с той же целью были предписаны омовения в ручьях утром и вечером в течение года. Строгое воздержание от определенных видов пищи было частью дисциплины; и, вопреки практике Ewhe, табак также был запрещен. В течение целого года выживший должен был спать на кровати, сделанной из еловых веток, на которой в изголовье и в ногах также были разложены палочки из розового куста, а посередине лежали не только палки из розового куста, но и ветки толокнянки, рябины, можжевельника, шалфея и так далее. Вдова не могла ни лежать, ни сидеть там, где спали ее дети, ни позволять им ложиться на ее кровать. Наконец, вдова часто носила набедренную повязку, сделанную из сухой пучковой травы, в течение нескольких дней, чтобы призрак ее мужа не вступал с ней в супружеские сношения.^{219.1} Аборигены Эспаньолы также верили, что мертвые ходят по ночам и вступают в беседу с живыми людьми, даже в их постелях; но, если мы можем доверять Питеру Мученику, хотя в человеческом обличье они таким образом приближались к женщинам, добиваясь полового акта, “когда дело доходило до настоящего дела”, они внезапно исчезали.^{219.2} Наша информация об этом несчастном народе, быстро разрушенный испанцами, он чрезвычайно скуден; и мы не знаем, были ли приняты какие-либо меры предосторожности против этих призрачных визитов. У мексиканских тараумаре с интервалом в три больших праздника после смерти. Пока не состоится последний из них, покойный бродит по окрестностям. Следовательно, их цель - избавиться от призрака. С этой целью ему преподносят подарки и заклинаят уйти с ними и не приходить и не беспокоить выживших. На втором и особенно на третьем пиршестве устраиваются церемониальные скачки, чтобы прогнать его. Хикули, священное растение тараумаресов, играет заметную роль в этих празднествах, поскольку “считается, что оно обладает огромной силой отгонять мертвых, преследовать их до конца света, где они присоединяются к другим мертвецам”. Третий пир, самый изысканный из всех, считается, наконец, состоявшимся. Только после того, как все закончится, “вдовец или вдова снова вступят в брак, поскольку боятся умерших больше, чем другие родственники”.^{219.3} Не указано прямо, чего они боятся; но в свете других примеров, возможно, не лишено оснований подозревать, что это вызвано ревностью со стороны умершего.,,

Во всяком случае, я показал, что среди негров на северном берегу Гвинейского залива, среди банту в Нижнем течении Конго и среди индейцев реки Томпсон в Британской Колумбии серьезно опасаются, что умерший попытается возобновить супружеские отношения, и принимаются крайние меры предосторожности, чтобы предотвратить это. Меры предосторожности, принятые баронга (также племенем банту) в Юго-Восточной Африке и некоторыми меланезийскими народами островов Торрессова пролива и материковой части Новой Гвинеи, убедительно свидетельствуют о том же страхе. Древние жители Эспаньолы приписывали умершим сексуальные желания, хотя они, по-видимому, не верили в возможность их исполнения; и муж или жена тараумаре боятся жениться снова, пока умерший супруг не будет окончательно изгнан из общества живых, чтобы присоединиться к другим мертвецам в конце света. Очень поразительно, что население областей, столь сильно отличающихся по расе и культуре, а также столь удаленных друг от друга в пространстве, как некоторые из них, должно

проявлять идентичный ужас, проявляемый в сказаниях и суевериях, приводимых из древней и современной Европы и Китая. История о поколении Гарпократа, хотя и повествующая о боге, указывает на схожие представления в древнем Египте; и она имеет свои аналоги в Индии и на Ост-Индском архипелаге.

Более того, практика существует и в других странах, которые, по-видимому, являются свидетелями того же террора, хотя сам террор не зарегистрирован. В таких случаях они могут быть косвенным доказательством его существования. Обычаи, о которых я говорю, аналогичны обычаям кикуйю и аньянджа в Восточно-Центральной Африке. Первые принадлежат к племени банту по речи и в основном банту по крови и обычаям, хотя и с примесью других элементов. На третий день после похорон мужа старейшины собираются в деревне, чтобы заколоть барана. Эта церемония очищает деревню в целом “от пятна смерти”, но вдове нужно нечто большее. Соответственно, “старейшины приводят с собой одного из своих членов, который очень беден и принадлежит к тому же клану, что и покойный, и он должен спать в хижине старшей вдовы покойного”, и вступать с ней в половую связь. Его бедность и правило, согласно которому “он обычно продолжает жить в деревне и на него смотрят как на отчима для детей”, указывают на то, что служба, которую он таким образом выполняет, считается сопряженной с некоторой опасностью, и поэтому к ней можно прибегать только в надежде на соответствующее вознаграждение.^{221.1} Аньянджа, также племя банту, поселившееся на южной оконечности озера Ньяса, устраивают распитие пива в сопровождении танцев и песен через месяц после похорон, которые проводятся через два или три дня после смерти. До этого времени супружеские отношения запрещены во всей деревне умершего. Вдова или вдовец, а затем каждый родственник по очереди обривается, и совместное проживание всех, кроме вдовы, возобновляется. Она должна подождать до второго употребления пива, через шесть месяцев или год. На этой второй церемонии в первый вечер танцуют, а на следующий день пьют пиво. Перед заходом солнца в первый день вдову снова обривают, и мать покойного сообщает ей, что теперь она свободна снова выйти замуж. В ту ночь “она должна переспать с мужчиной, которому платят ее родственники”. Он не является ее постоянным мужем; его услуги необходимы ей лишь для подготовки к браку. Согласно отчету, который я цитирую, похоже, что она может выйти замуж после двух- или трехмесячного траура, но не без того же предыдущего ритуального соития, иначе “ее второй муж умер бы, если бы она совершила прелюбодеяние”. С другой стороны, вдовец “носит траур пять или шесть месяцев, а затем ему дают лекарство, после которого он может снова жениться, и без которого, если он женится, его новая жена умрет”.^{222.1} Здесь возникают некоторые трудности. Кажется очевидным, что до окончания траура вдовы не могут снова выйти замуж, а продолжительность траура определяется родственниками покойного; завершается он распитием пива. Когда все заканчивается, вдовы выбирают себе мужей из числа родственников умершего; тот, кто женится на главной жене, становится наследником. Вдова не может выйти замуж за пределы этого ограниченного круга, если только она или ее новый муж не будут готовы выплатить ей выкуп за невесту, а часто и больше. Обычаи, несомненно, различаются, но это обычный курс. Любопытно также, что второй муж вдовы должен умереть, если он женился на ней без предыдущего соития с другим мужчиной, только если она совершила прелюбодеяние, тогда как женщина, выходящая замуж за вдовца, умрет в любом случае, если у него не было лекарства. Вероятно, имело место некоторое недопонимание информантов и что второй муж в любом случае рискует умереть, женившись на вдове, не прошедшей обычную предварительную подготовку.^{222.2} Вероятность подтверждается практикой яос, соседнего племени, среди которых второй муж платит мужчине за то, чтобы он

провел ночь со вдовой, прежде чем овладеть ею.^{223.1} Можно привести еще один пример из совершенно другой культурной области. Среди камчадалов никто не пожелал бы жениться на вдове, “если только ее грехи не были предварительно устранены высочайшей степенью фамиллярности, предоставляемой любому, кто желает оказать ей эту услугу”. Автор, которому мы обязаны информацией, сообщенной в восемнадцатом веке, о том, что туземцы воображали, что это искупление может привести к тому, что искупитель умрет, как умерший муж, так что бедные женщины остались бы вдовами, если бы не помощь русских солдат, которые не побоялись подвергнуть себя столь сомнительной опасности.^{223.2}

Обычаи кикуйю, аньянджа и камчадалов, очевидно, одинаковы. Наказание за несоблюдение, хотя и не указано в нашем описании обычая кикуйю, вряд ли будет подвергнуто сомнению, такое же, как и за два других; это смерть второго мужа. Что я осмеливаюсь предположить, принимая во внимание другие обычаи банту, уже представленные читателю, так это то, что риск, которому на самом деле подвергается женитьба или совместное проживание с вдовой, заключается в смерти от посмертной ревности умершего. Тот факт, что предполагается, что покойный все еще желает продолжения супружеских отношений, делает естественным думать, что даже там, где не показаны крайние ужасы, которые мучают вдову в некоторых местах, вера может сохраняться в его ревности к другим мужчинам, которые делают то, на что он, возможно, больше не способен. Это предположение подтверждается обрядами, совершаемыми в Нижнем Конго. Следует помнить, что там страх перед мертвым мужем чрезмерен. Тщательно продуманное очищение вдовы, каждый эпизод которого указывает на желание избавить ее от его внимания, завершается тем, что его брат переступает через ее вытянутые ноги.

Теперь перешагивание через другого человека повсеместно расценивается как большая грубость, если не оскорбление. Более того, считается, что это может сообщить о какой-то таинственной травме или лишить человека, с которым таким образом обращаются, некоторой удачи, хороших качеств или преимуществ. Поэтому это часто вызывает горячее негодование. Не выходя за пределы региона Конго, достаточно отметить, что в Лоанго переступить через ребенка — значит помешать его развитию, другими словами, остановить его рост; переступить через взрослого — значит перенести на него все зло, от которого человек может страдать. Нехорошо даже протягивать к нему руку или бросать в него что-либо; и если такое делается, действие должно быть повторено в обратном направлении, чтобы, казалось бы, обратить действие заклинания вспять.^{224.1} Но в церемонии очищения действие, при обычных обстоятельствах столь пагубное, ритуально выполняется для достижения некоторого благотворного эффекта. Это может быть просто для того, чтобы убрать какое-то зло; это может быть для того, чтобы окончательно и навсегда лишить упорного призрака собственности, на случай, если все предыдущие усилия оказались тщетными. Но разница в поле исполнителя, несомненно, означает нечто большее. Когда вдова проходит очищение, брат ее мужа совершает заключительный обряд; когда это вдовец, сестра его жены. Теперь будет замечено, что эти люди принадлежат именно к тому классу, из которого должен быть взят следующий супруг. Когда муж умирает, вдова становится женой одного из его братьев; когда жена умирает, муж требует другую жену из своей семьи.^{224.2} Таким образом, акт переступания через вдову или вдовца, по-видимому, символизирует вступление во владение одним из лиц, имеющих на это право.

Давайте обратимся к баганде, народу банту, находящемуся на высшей ступени цивилизации, которой достигла любая ветвь расы до прихода белого человека. Там мы обнаруживаем, что перепрыгивание через женщину или переступание через ее ноги рассматривается как “эквивалент сексуальной связи с ней или вместо нее”. “Для женщины сидеть, вытянув ноги прямо перед собой или расставив их в стороны, считалось неприличным; а для любого мужчины переступать через ее ноги было равносильно половому акту с ней. Простой факт перешагивания через жену или часть ее одежды был методом, часто применяемым для прекращения табу, которое требовало полового акта” (*scil.*, чтобы покончить с этим).^{225.1} Акт совершается в различных церемониальных случаях, когда соитие было бы неудобным. Упомяну только одно: у короля был придворный, его собственный родственник по имени Каузуму, в обязанности которого входило выполнять за него определенные обряды и табу и таким образом избавлять его от неудобств. Среди прочего, поговаривали, что в прежние времена в его обязанности входило приводить к себе в постель женщин, которые должны были стать женами короля на одну ночь. До последнего периода национальной независимости, когда умерла одна из жен короля и ее клан послал другую на ее место, Каузуму перепрыгивали через нее, прежде чем представить королю.^{225.2} Этим актом табу было снято, опасность, какой бы она ни была, перешла от короля к Каузуму. Мы можем с уверенностью заключить, что акт переступания через ноги оставшегося в живых супруга в регионе Конго является символическим соитием. Его выполняет тот, кто принадлежит к классу потенциальных супругов, хотя, вероятно, после проведения такой церемонии не тот, кто на самом деле женится на оставшейся в живых; поскольку его цель, если я прав, состоит в том, чтобы взвалить на плечи исполнителя последствия, которые в противном случае сказались бы на новом супруге.^{226.1}

Хотя ни в коем случае не столь убедительно, как только что рассмотренные практики, задержка между расторжением первого брака в результате смерти одной из сторон и вступлением во второй брак другой стороны, по-видимому, указывает на тот же страх перед умершим. Все траурные церемонии обычно должны быть завершены до того, как оставшийся в живых, во всяком случае, если это женщина, сможет снова выйти замуж. По завершении траурных церемоний широко распространено поверье, подтверждений которому у нас было не один раз, что умершего, наконец, отправляют в общество мертвых; в любом случае, он обретает покой и очень часто быстро забывается. У намибийцев-бушменов Юго-Западной Африки, беспородного народа, возникшего в результате смешения, вероятно, многих распавшихся племен с исконными готтентотами, брак моногамный. Это не означает, что только смерть может разлучить супружескую пару. Если происходит разлука между двумя живущими супругами, любой из них может немедленно вступить в повторный брак. Но если разлука вызвана смертью, то до повторного брака должно пройти что-то вроде полугода (то есть либо дождливый, либо сухой сезон); поскольку, как нам говорят, преобладает поверье, что, например, женщина, на которой вдовец женится, не дожидаясь, сама вскоре умрет. И когда вдовец все же решается на новый брак, он должен жениться на сестре своей умершей жены, если таковая имеется на свободе.^{227.1} Так, в округе Атакпаме Того женщина, которую бросил муж, даже если только на время, может быть взята другим мужчиной; и это, по-видимому, при немецком правлении затрудняет привлечение мужчин к работе на прокладке дорог, поскольку его отсутствие будет стоить рабочему его жены. Но когда мужчина умирает, его вдове приходится ждать три фермерских года (фермерский год равен десяти месяцам), прежде чем она снова выходит замуж. Отсрочка, похоже, не пользуется популярностью. В западной части округа, среди племени акпосо, срок был сокращен до двух лет, в то время как в восточной части, где люди

менее чистокровные акпоссо, вдова выходит замуж через одиннадцать месяцев. Современная вдова Акпоссо считает глупым ждать дольше: она не убивала своего первого мужа, и поэтому, по ее мнению, должна иметь возможность выйти замуж раньше. Но она должна подождать эти одиннадцать месяцев, иначе она умрет. Однако, если ее мужа повесят за убийство или по какой-либо другой причине, она может выйти замуж по истечении двух-трех месяцев. Предполагаемое основание для такого сокращения периода задержки является экономическим. По-видимому, не существует правила, требующего, чтобы вдову забирал оставшийся в живых член семьи мужа, хотя дети от второго брака принадлежат к ней. Следовательно, если она не может найти другого мужа, она должна вернуться в свою семью, и она может стать для нее обузой. Выйдя замуж, она должна работать на полях своего мужа на благо его самого и его семьи. Но она имеет право на маленькое поле для себя, выбраться из которого она может сделать ее же пользы, и сейчас существует большое количество денег в стране, и общее желание зарабатывать как много, и как можно скорее.^{228.1} все это может быть очень верно; но, увидев, что вдова, которая выходит замуж преждевременно должно погибнуть, она не может работать настолько серьезный риск для шанс сделать немного денег. Если мы правы, предполагая, что смертная казнь выносятся умершим, то не будет сочтено необоснованным предположение о том, что повешение, как полагают, наносит призраку такие увечья, что его вмешательства можно не опасаться. Широко распространено мнение, что способ смерти и увечья (если таковые имелись), нанесенные труп, влияют на усопшего в будущей жизни.

Ревность - это страсть, ни в коем случае не присущая только мужскому полу. Считается, что в низшей культуре она продолжает вдохновлять как женщин, так и мужчин, даже после смерти. Если это не такое распространенное суеверие, как вера в мужскую ревность, то, возможно, это объясняется отчасти обычно доминирующим положением мужчины в семье и обществе, отчасти широко распространенной привычкой к полигамии, а отчасти физиологическим правилом, согласно которому угасание сексуального влечения проявляется раньше у женщин, чем у мужчин. Мы уже нашли примеры обычаев, указывающих на посмертную женскую ревность у различных рас обоих полушарий. Можно привести один или два других примера.

У племен банту Северо-Восточной Родезии, когда умирает замужняя женщина, ее муж посылает к ее отцу за другой женой вместо нее. Сестра или какой-либо подобный родственник покойной является подходящим лицом, чтобы занять ее место. Если незамужних и, следовательно, свободных нет, замужняя сестра умершего должна провести одну или две ночи с вдовцом, “чтобы снять смерть с его тела”.^{228.2} Это настолько согласуется с рассмотренными ранее обычаями банту, что мы можем только предположить, что умершая согласилась бы с тем, что ее сестра унаследовала свои права, но почувствовала бы ревность и гнев из-за вторжения другой женщины. Женщины этих племен вспыльчивы и ревнивы, женщины племени авемба, вошедшие в поговорку, свирепы. В большинстве племен жениху обязательно переезжать в деревню родителей невесты, где он всегда будет под присмотром своей тещи и где, без сомнения, в случае смерти жены сестра или другая родственница была бы очень кстати, чтобы занять ее место. Действительно, у авемба жена часто добровольно уступает свое положение другому члену семьи. Когда она “подарила своему мужу двух или трех детей, она считает, что выполнила свои супружеские обязательства по отношению к нему. С его согласия, которое, как правило, нетрудно получить, она передает свою племянницу в качестве замены. Племянница наследует положение своей тети и заботится о ее детях, в то время как тетя уходит на покой одинокой жизни или очень часто находит нового партнера”.^{229.1} Таким образом, можно

предположить, что умершая жена, если бы она вернулась и обнаружила своего родственника в объятиях своего мужа, согласилась бы на отношения между ними, которые она сама могла бы через год или два начать добровольно, удовлетворенная тем, что о ее детях, если таковые имеются, позаботятся. Как долго продлятся эти отношения (а развод - вполне обычное явление), ее бы не волновало, и она не стала бы больше утруждать себя этим вопросом. Таким образом, следующая женщина, на которой женился ее муж, оказалась бы в безопасности: “смерть” была бы снята с его тела.

В Индии вдовам представителей высших каст не разрешается вступать во второй брак. Среди аборигенных племен вдовы, которые так часто поступают, выходят замуж “под покровом темноты и с помощью определенных церемоний, на которые обычно полагаются как на защиту от духов”. Если, несмотря на эти меры предосторожности, женщину беспокоит ее ушедший муж, его умиротворяют, как среди ахмаднагарских коли, его крошечным изображением, которое носят в медном футляре на шее или устанавливают среди домашних божеств, а также расхождением денег на благотворительность.^{230.1} Но дух умершей жены доставляет больше хлопот. Ее склонность к ревности и злобе, возможно, частично объясняется путаницей с женщиной, умершей при родах или беременности, или у которой никогда не было ребенка. Призраков такого рода очень боятся.^{230.2} Однако не стоит презирать призраки обычных замужних женщин. Они проделывают всевозможные неприятные трюки с выжившими, не последним из которых являются нападения, которые они совершают на своих приемников в любви своих мужей. К счастью, эти атаки можно отразить благоразумным почтением к усопшей или притворным отождествлением покойной с ее приемником. Так, у гадди, индуистской секты в Панджабе, когда умирает первая жена, вторая надевает серебряную пластину, называемую *саукан мора*, или корону жены-соперницы. Эта тарелка символизирует умершую, и ее умиляют, чтобы предотвратить ее враждебность.^{230.3} Действительно, эта практика не ограничивается одной сектой: она является общей для нескольких каст. Вдовец вешает на шею новобрачной миниатюрный портрет своей бывшей жены или даже ее имя, выгравированное на серебряной или золотой пластинке. Предполагалось, что цель состоит в том, чтобы потакать духу первой жены, отождествляя ее со второй, доказывая таким образом верность мужа. В Центральном Пенджабе, с другой стороны, невесту наряжают дояркой или продавщицей цветов и дают рабское прозвище, очевидно, чтобы убедить дух умершего, что девушка, на которой женятся, - не настоящая жена, а рабыня. Когда смерть второй жены показывает, что затея оказалась неудачной, к фиктивной женитьбе жениха на дереве или овце, украшенной, как невеста, прибегают до его женитьбы на женщине. “Интересно наблюдать, как разукрашенные овцы сидят на *кхарас* (перевернутых корзинах) с женихом и как он ведет их вокруг жертвенного костра, в то время как настоящая невеста сидит рядом”. Здесь, несомненно, подразумевается, что внимание умершего приковано к дереву или овце и таким образом настоящая жена свободна от своей ревности. Считается, что после смерти третьей жены пагубное влияние первой исчерпывается.^{231.1} Жители Бенгалии, которые также исповедуют индуизм, разрешают своим вдовам вступать в повторный брак, хотя и не по обряду для невесты-девушечницы. Второй муж обычно вдовец; и он надевает железный браслет своей бывшей жены на руку своей новой жены.^{231.2} Так, в Бароде вдовец, который женится вторично, должен подарить своей новой жене шейное украшение со знаками, изображающими ступни его первой жены. Она наденет это, чтобы призрак последнего не беспокоил ее.^{231.3}

Вряд ли нужно говорить, что обсуждаемые здесь обряды и сказания включают в себя нечто большее, чем веру в то, что голая человеческая личность переживает смерть. Они не могли бы

появиться на свет без веры в то, что то, что осталось после катастрофы, все еще в какой-то степени было разумным и могущественным существом. Человечеству трудно смириться с реальностью смерти. Воображение отказывается вынашивать мысль о прекращении сознательного существования. The Мертвые, хотя они, по-видимому, больше не реагируют на физические и социальные стимулы, которые до сих пор были эффективными, все же должны быть. Исчезнувшие из нашего обычного кругозора, они должны были где-то, каким-то образом жить; они не могли быть уничтожены. Если они все еще живы, они должны жить в условиях, аналогичных тем, которые мы знаем, и с привязанностями, желаниями, аппетитами, отвращениями, подобными тем, которые у них были в этой жизни, хотя объекты, предположительно, могут быть изменены. Следовательно, им приписываются все виды деятельности, известные человеку. Во сне, в трансе и при феномене одержимости наблюдается, что они продолжают эту деятельность. Но поскольку наблюдается, что они продолжают действовать только при таких загадочных условиях, они отталкивают выживших и наполняют их неопишуемым ужасом и благоговением. Среди привязанностей и влечений человечества те, которые связаны с сексуальной жизнью, являются едва ли не самыми сильными. Поэтому естественно представить, что умершие все еще будут пытаться посредством социального и даже плотского общения с выжившими доставить им удовольствие. Ибо, если допустить веру в их деятельность в других направлениях, этого нельзя отрицать; и, возможно, сам ужас, который был бы внушен конечными стадиями такой возможности, служит для привлечения мыслей и, следовательно, веры народов, находящихся на низших уровнях цивилизации.

На такой почве хорошо растут больные сорняки. Сексуальные аппетиты и привязанности не только являются едва ли не самыми сильными; но, как теперь хорошо известно, в сложном отношении человечества к невидимому миру им принадлежит немалая доля. Брак - это статус, окруженный множеством табу и легко поддающийся мистическому представлению. Естественно, что кончина одной из сторон должна вызвать у выжившего шок, соответствующий изменению состояния, и должна сильно повлиять на сексуальные импульсы. Даже помимо брака, они являются объектом, над которым размышляет человечество, будь то дикое или цивилизованное, в настойчивом стремлении разгадать окружающую их тайну. В них видны намеки на решение многих проблем, помимо проблемы размножения вида. Идеи, подсказанные их созерцанием, используются как в практических, так и в экономических целях (например, в сельскохозяйственной магии), а также для размышлений о трансцендентных темах жизни и смерти и устройстве вселенной. Рассказы и суеверия, которые я собрал воедино, демонстрируют эти импульсы, подчеркивающие ужас перед мертвыми. Многие феномены сновидений, истерии и различных форм бреда обусловлены сексуальными импульсами. Сексуальным импульсам, в свою очередь, во многих, если не во всех, упомянутых выше случаях, в значительной степени способствуют условия, навязанные пациенту. Не в меньшей степени, чем роскошь и перекармливание, пост и воздержание от обычного и разумного удовлетворения животных appetitов и от социальных контактов, являются причинами кошмаров и заблуждений. Обе крайности ведут через физические расстройства к расстройствам воображения и разума. Отшельники и соблюдающие целибат, вероятно, страдали даже больше, чем распутники, обжоры и пьяницы. Анналы монашества с утомительными и жалкими повторениями описывают катастрофические последствия аскетизма для тела и разума. У диких народов эти эффекты, как правило, менее вредны, потому что условия, вызывающие и ускоряющие их, менее постоянны. Но именно в то время, когда сексуальные отношения выводятся из нормального режима, а

сексуальные импульсы остаются без их нормального удовлетворения, вводятся изоляция от общества и воздержание, иногда от сна, всегда от обычной по качеству и количеству пищи. Воображение, уже возбужденное шоком от смерти (редко объясняемой естественными причинами), возможность обвинения в колдовстве, нависшего над головой вдовы, уверенность во многих случаях (как среди племен Британской Колумбии) в длительном периоде лишений и даже пыток — все это в сочетании с исключением и вынужденным воздержанием вызывает состояние неестественного возбуждения, доходящего порой до ужаса и галлюцинации, - в любом случае способное сильно повлиять на сновидения и вызвать истерию.

Следует помнить, что все сообщество в полной мере разделяет основополагающие убеждения и в той или иной степени разделяет страхи супруга, пережившего тяжелую утрату. Даже в Европе мы знакомы с воздействием на толпу — нет, на целую нацию — общих эмоций. Они усиливаются. Атмосфера становится наэлектризованной, и достаточно искры, чтобы вспыхнул пожар. Когда объект эмоции странный, недостаточно понятный, таинственный, эффект усиливается; это становится разновидностью безумия. Воображаются вещи, которых не существует; очевидцы подтверждают то, что бесстрастный наблюдатель считает невозможным. Таким образом, самые ужасающие из рассказов и самые яркие из обрядов, которые мы рассматривали, легко объяснимы. Чудо заключается в том, что они не распространены по всему миру более широко, чем позволяет утверждать наша нынешняя информация.

ФИЛОСОФИЯ ТРАУРНОЙ ОДЕЖДЫ

Среди антропологов общеизвестно, что определенные события в сообществе вызывают состояние табу, которое в большей или меньшей степени затрагивает членов сообщества, в зависимости от их близости по месту жительства или крови к человеку, которого это касается в первую очередь, или в зависимости от масштаба события. Среди этих событий смерть является не наименее важным. В низшей культуре смерть часто охватывает всю деревню или поселение. Но в большей степени табу на смерть (или, как это часто называют, осквернение смертью) затрагивает ближайших родственников и тех, кто соприкасался с трупом, больше всего вдову или вдовствующий муж. Мы называем период смерти-табу—трауром. Продолжительность табу, как и его интенсивность, варьируется у разных народов, и не только в зависимости от отношения скорбящих к умершему, но и от его ранга, от нескольких дней до многих месяцев и даже до лет. Очень редко бывает, чтобы по поводу смерти не было траура; но, если нашим сообщениям можно доверять, есть несколько случаев, которые, однако, не должны нас задерживать.

Траурная одежда - неотъемлемая часть обрядов. Ее цель много обсуждалась антропологами. Кажется, нет никаких сомнений в том, что его первая цель - отличить тех, кто находится под табу, от других людей: это признак чумы. Профессор Фрейзер много лет назад сформулировал, что “траурный костюм обычно является противоположностью тому, что есть в обычной жизни”. Он сослался (среди прочего) на римскую практику, согласно которой сыновья умершего ходили на похороны с покрытыми головами, а дочери - с непокрытыми, и на то, что в Греции мужчины и женщины в период траура меняют свои обычные привычки носить волосы, причем обычной практикой мужчин является короткая стрижка, а женщин - длинная.^{236.1} Точность обобщения

можно проиллюстрировать примерами по всему миру. Арапах, которые носят длинные волосы и заплетают их в косы, во время траура расплетают их и носят распущенными. Иногда они их стригут. Они носят старую одежду и не красятся так, как привыкли.^{236.2} Среди бангала в Верхнем Конго мужчины иногда надевают женские платья вместо своих собственных и сбривают половину волос на голове или выбривают их отдельными участками, а также натирают тело глиной. Вдовы одеваются всего в несколько листьев или ходят совершенно голыми, но с втиранием в тело грязи или глины. В течение трех месяцев после похорон и периода уединения в буше они носят длинные, неопрятного вида травяные тряпки.^{236.3} Провожая покойника в могилу, скорбящие айны надевают свои одежды наизнанку и вверх ногами. Волосы айну никогда не стригут, за исключением смерти мужа или жены; и тогда стрижка обязательна.^{236.4} У ибанов Саравака вдовий траур длится до последних церемоний, иногда через два года после смерти. В течение этого времени она не может носить никаких украшений, ее платье должно быть простым и старым; ей не разрешается выщипывать ресницы и брови, а также пользоваться мылом для мытья. Какое бы знакомство с мылом она ни имела в обычной жизни, запрет выщипывать ресницы и брови - это запрет на последние и самые соблазнительные штрихи ее туалета: ни одной ибанской женщине и в голову не пришло бы носить ресницы и брови, если бы она не была вдовой в трауре.^{237.1} Меняя обычный костюм, скорбящий выделяется среди других, мир узнает о связывающем его табу.

По этой причине многие аборигены Британской Гвианы откладывают в сторону свои безделушки и ходят совершенно обнаженными; а среди джираров или айриков жены, братья и сестры умершего разрисовывают себя соком фрукта, который делает их черными, как негры, в то время как менее близкие родственники разрисовывают только ступни, голени, кисти рук и часть лица: они не так сильно скомпрометированы.^{237.2} Так на берегу Слоновой Кости скорбящие в Нгуланго или Пахалле снимают свои украшения, надевают на голову изношенную шляпу, надевают набедренную повязку и коричневую одежду, пометив различные части тела красной землей. Если бы что-то еще было необходимо для демонстрации их состояния табу, это была бы практика вдов, когда они выходили на улицу, носить с собой кусок дерева-“фетиша”, наделенный способностью причинять смерть любому, кто приблизится к ним и прикоснется к нему.^{237.3} В Австралии родственники, особенно женщины, покрывают голову глиной или в некоторых частях Западной Австралии красной грязью.^{237.4} Женщины племени Варрамунга на Северной территории покрывают себя с головы до ног салфетками.^{237.5} Среди урий в Индии, женщины которой особенно любят яркие цвета, вдова носит простое белое *сари* без полей, или ткань, как знак ее тяжелой утраты.^{238.1} Мужчина Цао Лань из Тонкина носит белую одежду без подола; а те из их женщин, которые перешли на аннамитские брюки, носят туземную нижнюю юбку.^{238.2}

Цвета траурных одежд сильно различаются. Доктор Фрейзер составил обширный список, дополнять который нет необходимости. Достаточно будет сказать, что, хотя часто используются символические цвета, главный принцип, особенно в низшей культуре, заключается в том, что, как только что обсуждалось, нужно менять обычный костюм или носить что-то совершенно отличное от него.

Следует отметить, что состояние табу, вызванное смертью, никоим образом не ограничивается смертью человека. У древних египтян жители Мендеса соблюдали большой траур по поводу смерти козы; и в более общем смысле, когда кошка умирала естественной смертью, все в доме брили брови, в то время как при смерти собаки брили всю голову и туловище. И этим, и другим

животным также оказывались почести при погребении в священных гробницах.^{238.3} Коренные племена Манипура накладывают *генну*, или табу, на обитателей дома, в котором умирает животное или появляются детеныши, особенно корова; а когда умирает кошка, ее заворачивают в ткань и хоронят под причитания в могиле, вырытой для нее старухами.^{238.4} Для ибо-говорящих народов Нигерии леопард является квазисвященным животным. В Агуку охотник, убивший его, вплетает в волосы орлиные перья и не работает двадцать восемь дней: иными словами, на него наложено табу на целую луну. В Угвобе он не может посещать Адану (святилище земли) в течение года; он должен сидеть без работы в течение двадцати восьми дней, и может есть только ту пищу, которая была положена в горшок и подвешена над огнем; он спит в хорошем доме, и люди следят, чтобы другие леопарды не пришли и не убили его. На двадцать восьмой день, при вывозе шкуры на рынок, приносятся жертвы определенному дереву, которое считается *эквенсу*, определяемому как дух мужчины, убитого веревкой или ножом, или женщины, умершей во время беременности.^{239.1} Такая смерть была бы злой смертью, и призрак, естественно, был бы склонен заставлять других страдать таким же образом; но жертвоприношения, возможно, умиротворили бы его и побудили обратить свое внимание на эффективную защиту приносящего жертву от леопардов. - месть.

У гереро германской Юго-Западной Африки пролить кровь льва - то же самое, что пролить кровь человека; и тот, кто убивает льва, может смыть грех только пролитием своей собственной крови. Для этого ему делают надрез кремнем на груди и руке и капают немного крови на землю.^{239.2} Хидатса из североамериканских прерий после охоты на орлов строят парилку и очищаются, распевая таинственную песню или заклинание.^{239.3} На самом деле эта практика широко распространена. В некоторых случаях это может быть объяснено тотемизмом или аналогичными верованиями. В любом случае, не может быть никаких сомнений, что это продиктовано мотивами, сходными с теми, которые приводят к табуированию и трауру после смерти человека.

Было высказано предположение, что смена одежды предназначена для маскировки, чтобы обмануть дух умершего и таким образом защитить скорбящего от его атак. С одной стороны, многие племена, несомненно, надевают один и тот же костюм после убийства врага, как и после смерти друга. У абарамбос из Велле во французском Судане, когда туземец убивает другого, он чернит лицо, опоясывается травяной веревкой и ест только сырые бананы, чтобы помешать призраку прийти и убить его в свою очередь. Те же обряды соблюдаются при смерти мужа или жены, с добавлением, что выживший на время исчезает в лесу.^{240.1}

Но это ни в коем случае не универсальное правило. У нанди Восточной Африки убийство врага носит совершенно иной облик, чем смерть друга. “Когда женатый мужчина умирает, его вдовы и незамужние дочери снимают все свои украшения, и старший сын надевает свою одежду наизнанку”; и более или менее бритье, в зависимости от их близости по крови, совершают все родственники. “После смерти замужней женщины ее младшая дочь надевает ее одежду наизнанку, в то время как другие ее родственники обвязывают свои украшения веревкой [чтобы скрыть их, обычная практика, когда их нелегко снять] и бреют головы. В случае с незамужними людьми родственницы покрывают свои украшения веревкой, а родственники-мужчины бреют головы”. Убийство нанди, насколько представляется, не влечет за собой смены костюма, по крайней мере, если убийца принадлежит к другому клану, чем его жертва. Это всего лишь предмет мести, если только он не куплен кровавыми деньгами. Достаточно любопытно, что это, кажется, даже не делает виновного “нечистым”, как это делает убийство члена его

собственного клана. Последнее действительно делает его “нечистым на всю оставшуюся жизнь, если только ему не удастся убить двух других нанди из другого клана и он сам не сможет заплатить штраф”. В то же время, судя по тщательному описанию нанди мистером Холлисом, никакой смены костюма не требуется, за исключением того, что должны претерпеть другие члены клана в связи со смертью родственника. Убийство человека, принадлежащего к другому племени — человека, который не является нанди, — однако, влечет за собой строгое табу, однако это предмет не порицания, как убийство нанди, а восхваления. Убийца “красит одну сторону своего тела, копье и меч в красный цвет, а другую - в белый. В течение четырех дней после убийства он считается нечистым и не может вернуться домой. Он должен построить небольшое убежище у реки и жить там; он не должен общаться со своей женой или возлюбленной, и он может есть только овсянку, говядину и козлятину. В конце четвертого дня он должен очиститься, выпив крепкую настойку, приготовленную из коры дерева сегетет, и козье молоко, смешанное с тельцовой кровью”.^{241.1}

Другие племена на востоке Африки рисуют человека-убийцу. Воины-масаи (от которых, возможно, нанди переняли этот обычай), вернувшись с победой, раскрашивают тело только что описанным способом.^{241.2} У племени борана галла победители, убившие врага, по возвращении омываются женщинами смесью жира и молока, а их лица раскрашиваются красной и белой краской. После панихиды по павшим поются хвалы выжившим героям, а трофеи молодых воинов публично хоронят за пределами деревни. Эти трофеи представляют собой части тел убитых врагов, которые невозможно удобно сохранить.^{242.1} Омовение, очевидно, является церемониальным очищением. Помимо этого, весь процесс является триумфальным, и нет никаких признаков попытки сокрытия. В бассейне реки Конго воин-яка, убивающий человека в бою, подвергается опасности возмездия со стороны призрака. Однако он может сбежать, воткнув в волосы красные хвостовые перья попугая и покрасив лоб в красный цвет. При этом следует отметить, что, как и везде, красный является любимым цветом среди байяка. Им раскрашивают тело как живых, так и мертвых. Труп раскрашивают перед погребением; денди раскрашивает себя, чтобы подчеркнуть свою красоту; вдова раскрашена в трауре. Следовательно, рисунок на лбу вряд ли может быть маскировкой. Хвостовые перья попугая, вероятно, являются амулетом.^{242.2}

Воин лиллуэт или нтлакапамукс из Британской Колумбии, убивший врага, красит в черный цвет не только лоб, но и все лицо. Считалось, что если бы он этого не сделал, то ослеп бы; и в случае с последним племенем нам говорят, что “дух жертвы заставил бы его ослепнуть”. Слепоты по какой-то причине эти племена боятся после других смертей. Среди лиллуэтов вдовец очень коротко стрижет волосы над глазами и ушами, “потому что, если бы его волосы касались глаз, он бы ослеп”. Стрижка волос - это, конечно, очень распространенный обряд либо во время траура, либо по окончании его. Среди нтлакапамуксов вдовы и вдовцы “четыре раза протирали глаза маленьким гладким камешком, вынутым из-под проточной воды, а затем выбрасывали его, молясь, чтобы они не ослепли”.^{243.1} Поскольку вдовы и вдовцы особенно подвержены преследованиям со стороны умершего супруга, мы, возможно, можем сделать вывод, что слепоту в таких случаях приписывают усопшему. Паритет рассуждений привел бы к такому же выводу в отношении жертвы воина. Но как покраска лица в черный цвет предотвратила бы такую катастрофу, мы не знаем. Насколько нам известно, это могло быть (например) выражением раскаяния, призванным смягчить раненого призрака. Погребальные церемонии почти везде настолько сложны, что трудно разобраться в их мотивах. В родственном племени скомиков все, кто следует за трупом в похоронной процессии, должны раскрасить грудь своей

одежды красной краской, иначе “при следующем забросе лосося будет нехватка рыбы”; вдобавок вдове раскрашивают красными полосами макушку.^{243.2} Факт в том, что раскрашивание себя - это подготовка к рампе, присущая отнюдь не только сверхцивилизованным народам. Это настолько обычно на самых разных ступенях культуры, начиная с самых низов, что мы не можем с уверенностью назвать это попыткой маскировки.

Возможно, можно было бы привести несколько более веские доводы в пользу одежды отряда даяков-охотников за головами, если бы мы могли быть уверены, что церемонии, описанные несколько лет назад очевидцем в поселении Танддженг-Каранг на реке Капоеас, сохранились в неприкосновенности. Но когда ритуал приходит в упадок, как, например, охота за головами, возможны всевозможные вариации. Британское и голландское правительства, ныне верховодящие на Борнео, без особого внимания к самым священным чувствам своих подданных-язычников, категорически запрещают обычай, направленный на получение благословений для общества путем превращения древних врагов в духов-хранителей. Поэтому часто бывает необходимо, вместо того чтобы брать свежие головы, мириться со старыми и заставлять верить, что они новые. С этой целью экспедиция отправляется в имитационный рейд, принося с собой черепа бывших жертв и возвращая их обратно, как если бы они были только что приобретены. Когда экспедиция возвращается, ее встречают так, как если бы это был успешный военный отряд, и совершаются церемонии по прибытии настоящих охотников за головами. В Танддженг-Каранге, по случаю, о котором идет речь, они включали танцы, в которых принимали участие как мужчины, так и женщины. Мужчины (которые постились и все еще находились под табу) были одеты в боевое облачение. Шкуры животных свисали с их плеч; перья украшали их шапки; и все они носили на запястьях, руках и ногах украшения из увядших пальмовых листьев, характерные для удачливых налетчиков. Кроме того, некоторые также выбривали переднюю часть головы и украшали ее такими же венками, так что листья бахромой свисали на лицо. Если это было задумано как маскировка, то любопытно, что не все налетчики были таким образом выбриты. Была ли какая-то причина, по которой все не разделяли такого обращения с головой, или действительно что означал орнамент из пальмовых листьев, установить не удалось. Однако наблюдателя заверили, что бритье было необходимо для того, чтобы положить конец посту, и что в прежние времена срезанные волосы бросали в воду с обращениями к духам. Теперь он лежал заброшенный там, где упал. День завершился пиршеством и новыми танцами; но мужчины еще не были полностью освобождены от своего табу. Это было совершено рано утром следующего дня с купанием в реке; а забой свиней и еще одно пиршество завершили торжество.^{245.1}

С другой стороны, все сверхъестественные существа обмануты с помощью того, что для нас является очень прозрачными приемами. Уровень интеллекта в другом мире, по-видимому, был бы намного ниже, чем в этом. Даже духи Шекспира и Мильтона, вызванные на спиритическом сеансе, оказываются лишенными всех своих высших качеств и едва ли равны глупым личностям, которые стекались к их проявлениям. На Борнео записано, что “некоторые маданги [подплемени кенийцев], которые перешли с визитом из Барама в Реджанг, появились с крестом, нарисованным углем на лбу. Они предположили, что таким образом злые духи замаскировали их до неузнаваемости”. И Тама Булан, вождь племени Кения, посетив Кучинг, по той же причине выбросил зубы леопарда, которые он обычно носил дома в верхней части ушей.^{245.2} На том же острове кайаны также защищают ребенка от злонамеренного Тоха, или

низшего духа, с помощью закопченной метки на лбу, состоящей из вертикальной срединной линии и горизонтальной полосы над бровями, которая, как считается, затрудняет Тоху распознавание своей жертвы.^{245.3}

Можно заметить, что это средство обмана распространяется и на другие чувства, помимо зрения. Оно отвечает за табу на слова и использование эвфемизмов на охоте и в других случаях. Бедные глупые духи не смогут проникнуть под эту маскировку. На северо-востоке Шотландии рыбаки, находясь в море, никогда не произносили слов "*министр*", "*кирк*", "*свинья*", "*лосось*", "*форель*", "*собака*" и так далее, но вместо этого использовали другие слова или фразы, такие как "колокольный звон" для *кирка* или "человек с черным китом" для *министра*.^{246.1} У жителей Малера-Руанды в Германской Восточной Африке есть определенная теория, объясняющая подобную практику. Они считают, что у духов действительно есть уши, и они могут слышать то, что говорится, но у них нет глаз. Следовательно, когда домохозяин предлагает по какому-либо торжественному случаю, в качестве помолвки, принести в жертву животное, он приказывает рабу отправиться на холм и принести для угощения самый толстый сладкий картофель, то есть жирную козу из стада. Этого козла он затем приносит в жертву своим предкам, называя его быком; ибо духи не смогут обнаружить обман.^{246.2} Подобно Исааку в еврейской истории, они слепы, и "то, чего не видит глаз, не печалит сердце", как гласит наша английская пословица: таким образом, их можно обманом заставить дать свое благословение в обмен на пустяковое удовлетворение.

Тем не менее, можно усомниться в том, что случаи, на которые ссылается профессор Фрейзер в важной статье, подтверждающей мнение о том, что траурная одежда является маскировкой, не подлежат иному толкованию. Сам он считал доказательства настолько неубедительными, что воздержался от того, чтобы определенно придерживаться данного мнения, хотя с тех пор это сделали другие. Обычай разрисовывать лицо и тело в знак траура настолько распространен, что по меньшей мере примечательно, что племена Борнео, которые, как мы видели, маскируются углем от враждебных духов, похоже, не пытаются таким образом защититься от сварливого призрака недавно умершего человека. Они довольствуются ношением ткани из коры или одежды, окрашенной в желтый цвет глиной, позволяют волосам расти там, где они обычно выбриваются, или бреют их там, где они обычно растут, и откладывают в сторону личные украшения или заменяют металлические серьги, которые обычно носят женщины, деревянными самодельными приспособлениями.^{247.1} Таким образом, можно сказать, что они соответствуют уже обсуждавшемуся правилу изменения обычного костюма.

Богемный обычай требовал, чтобы присутствующие на похоронах надевали маски и вели себя странно по возвращении с похорон. Можно предположить, что это был танец или изгнание дьявола, предназначенный для изгнания, а не для обмана. Такие танцы не редкость, как на периодических церемониях очищения^{247.2}, так и по случаю смерти. Например, в последние годы сообщалось об использовании масок во время подобных похоронных танцев среди говорящих на языке банту народов прерий во внутренних районах Камеруна. На этих танцах надеваются деревянные маски в виде низших животных, а также людей; и две из последних, достаточно отвратительные, чтобы привести в ужас любое уважаемое привидение, изображены открывшим их немецким исследователем.^{247.3} Совсем недавно другой немецкий исследователь обнаружил в Верхнем Айари, во внутренних районах Бразилии, траурные танцы аналогичного характера, в

которых использовались маски, изображающие различных животных и демонов, и привел рисунки танцоров по фотографиям, а также живое описание одного из танцев, свидетелем которого он был. Этот танец начался с нападения на Малоку, или дом общины, стаи злых духов, которым в конце концов удалось взять его штурмом. Мать и вдова убитого мужчины рыдали. Нападавшие, взломав вход, пели. Женщины были в ужасе, но сцена закончилась плачем и смехом. За этим последовали танцы и песни различных животных; а завершилось представление фаллическим танцем — пантомимой, изображающей процесс размножения. Значение маски, по словам исследователя, было ясным. Это был магический ритуал, призванный умиловить разгневанного призрака умершего, чтобы он не вернулся и не унес никого из выживших. Злые демоны, на чью ответственность, возможно, была возложена смерть, и от чьей злобы человечество никогда не бывает в безопасности, благодаря этому представлению были бы ограждены от дальнейших злодеяний. Макуке (лесной демон) и ягуар, враги охотника, губители урожая (черви, личинки и другие паразиты), а также сама дичь должны были, благодаря имитации их различных действий, подвергаться магическому влиянию и становиться благоприятными для людей, так что результатом были богатая добыча, большие урожаи и всевозможное плодородие и благословение.^{248.1}

Если кто-то возразит, что маска по самой своей природе предназначена для обмана, мы не должны забывать, что очень часто это не является ее основной целью. Медсестра, играющая с ребенком, иногда на мгновение надевает маску. Она делает это не для того, чтобы ввести ребенка в заблуждение относительно своей личности, а для того, чтобы вызвать мгновенный ужас. Таким образом, ужасные искажения человеческого лица, дикость, гротеск, невозможное смешение человеческих и звериных черт, характерные для многих масок, используемых в этих танцах, часто предназначены скорее для устрашения, чем для обмана сверхъестественных существ, против которых направлено представление. Воин, идущий на битву, украшает себя краской и перьями, надевает шлем с ухмыляющимся гербом, чтобы вселить страх в сердце своего врага. Духов так же легко напугать, как и людей. Действительно, к счастью для всего человечества, они обладают необычайно слабыми нервами, которые подводят их, при всей их злобности, на каждом шагу. Все, что необходимо человеку, который знает, как с ними обращаться, - это выступить смело, и они разбегутся перед ним.

Профессор де Гроот, пишущий о войне с призраками в Китае, говорит: “Мужественный человек, смело сражающийся или пытающийся запугать агрессивными жестами, легко приводит в беспорядок свои волосы. Поэтому распущенные волосы намекают на бесстрашие и не могут не внушать призрачному миру страха.... Эта идея не только легла в основу текстов старых традиций, но еще во времена династии Хань был создан обычай надевать длинноволосые головы, чтобы отогнать призраков. Неудивительно, что по сей день длинноволосые экзорцисты, принимающие этот ужасающий облик и усиливающие его с помощью мощно размахивающего оружия, являются обычным явлением и в процессиях по изгнанию призраков. Снаряжение, ” продолжает он, “ носили с одним и тем же предметом с незапамятных времен. До христианской эры *фансян*, очищая могильные ямы, дома и улицы, были одеты в медвежьи шкуры и прикрывались гротескными шапками; а при династии Хань люди, замаскированные под животных, покрытые перьями, шерстью и рогами, сопровождали их в процессиях по изгнанию нечистой силы, прыгая и крича. Вероятно, такие экзорцисты появлялись во все века на похоронах. Даже по сей день... *фансян* можно увидеть там в виде чучел”.^{249.1}

Но персонажи в масках во многих траурных танцах представляют самих призраков. Например, на островах Торресова пролива такие изображения являются неотъемлемой частью похоронных церемоний, а личность призрака “указывается пантомимическим изображением характерных черт умершего”. Идея, - говорит доктор Хэддон, - очевидно, заключалась в том, чтобы донести до скорбящих уверенность в том, что призрак был жив и что в лице танцора он посетил своих друзей; уверенность в его жизни после смерти утешала скорбящих”.^{250.1} У некоторых народов идентификация исполнителя с умершим является полной. Через тридцать дней после смерти взрослого индейца мускуаки мертвеца олицетворяет друг, который в этом образе присутствует на прощальном пиршестве, готовящемся к окончательному отбытию призрака в Счастливые Охотничьи угодья. Его называют носителем призраков. Когда солнце садится, он отправляется на запад в сопровождении нескольких друзей покойного, все они, как и он сам, раскрашены, но без масок. С наступлением темноты они возвращаются, и их встречают, как после долгого путешествия. К носителю призрака все обращаются по имени умершего. Через несколько дней он навещает родителей покойного, если они выживут, объявляя себя их покойным сыном, который будет заботиться о них в старости. Отныне на него смотрят как на их сына, называют именем этого сына и клянутся выполнять сыновний долг по отношению к ним, хотя его собственные родители не обязательно отказываются от него и по-прежнему называют его его собственным именем. Подобные церемонии совершаются для женщин самими женщинами.^{250.2} Фактически исполнитель, представляющий сверхъестественное существо в любом религиозном танце, довольно часто рассматривается не как представитель, а как сам сверхъестественный персонаж, при условии, что он носит маску и носит свои атрибуты. Итак, уже цитировавшийся автор, пишущий об индейцах Северо-Западной Бразилии, говорит: “Демон вовлечен в маску, инкорпорирован в нее; маска для индейца - это сам демон.... Демон маски на время переходит в маскарада”.^{251.1} Танцы в масках у этих индейцев исполняются специально в честь умерших. Следовательно, маски предназначены для того, чтобы никого не вводить в заблуждение, даже недавно умершего, который, как новоприбывший в мир иной, может быть “младенцем в этих вещах”. Маскировщики - это демоны *сами по себе*, без всякого обмана.

Другой случай - это случай женщины из Миоро, на который ссылается доктор Фрейзер из *Журнала капитана Слика об открытии истока Нила*. Ее ребенок умер. Она намазала себя маслом и золой и неистово металась по дому, “в то время как мужчины оскорбляли ее нецензурной бранью с явной целью отпугнуть демонов”, которые похитили ее ребенка. И доктор Фрейзер спрашивает: “Если проклятия предназначены для устрашения, то разве пепел не предназначен для того, чтобы обмануть демона?”^{251.2} Однако из описания сцены представляется вероятным, что демон был задуман как фактически овладевший женщиной, и что целью было изгнать его из нее. В этом случае опять же не было бы никакого обмана демона — это была открытая война; в то время как пепел может быть отнесен совсем к другой причине, как будет предложено ниже.

Третий возможный пример - обычай в Калабрии, по которому женщины перестают рыдать по ночам и снимают черные вуали, которые они надевали в момент смерти.^{251.3} Здесь, как предполагает профессор Фрейзер, может быть достаточным объяснением того, что маскировка в темноте излишня. Обычай носить вуали или капюшоны, скрывающие лицо во время траура, существует не только в Европе, хотя и широко распространен там. “Плакальщицы” и другие атрибуты крепа, все еще используемые во Франции, но по большей части заброшенные в этой стране, вероятно, являются ее пережитками. Она встречается у народов, таких далеких, как

эскимосы на берегах замерзшего океана, от племен Восточного архипелага и Меланезии. Иногда вуаль носят без перерыва. У индейцев Южной Америки вдова тщательно закрывает лицо волосами, несмотря на то, что несколько дней остается в хижине.^{252.1} В районе Берингова пролива соседи умершего эскимоса по дому должны оставаться на своих обычных местах в доме в течение четырех дней после смерти, пока считается, что призрак все еще находится поблизости. В течение этого времени все они должны надевать меховые капюшоны на головы не для того, чтобы обмануть покойника, а “чтобы влияние тени не проникло в их головы и не убило их”.^{252.2} Однако там, где скорбящие более или менее ограничены домом, обычай надевать вуали часто, возможно, обычно, более строгий при выходе на улицу, чем когда они находятся внутри в темноте. В низшей культуре женщины, по крайней мере, часто заперты в доме и выходят только в случае необходимости ночью или ранним утром и вечером, чтобы поплакать на могиле. Но калабрийским женщинам было бы более естественно выходить на улицу, если бы они вообще выходили, днем; следовательно, днем они были бы более плотно прикрыты вуалью; а ночью, когда они не хотели выходить на улицу, они могли бы носить свой обычный головной убор из белого носового платка. По меньшей мере любопытно, что они сами предполагают, что “*il demonio*”, который, несомненно, унаследовал дохристианские ужасы потустороннего мира, узнает их ночью сквозь маскировку; и они заявляют, что они снимают неудобства вуали, чтобы он не радовался их горю - чтобы обмануть его относительно этого, а не относительно их личности. По той же причине они пользуются возможностью прекратить свои стенания, которые, конечно, нигде не являются абсолютно непрерывными: человеческая природа не смогла бы этого вынести.

Табу - самая заразная из болезней. Траурная одежда является ее внешним и видимым признаком и предупреждением всем, кто в противном случае соприкоснулся бы с носящим траур. Вуаль, в частности, можно сравнить с головными уборами и уединением, которые требуются девушкам, достигавшим зрелости. В этот период на них также наложено табу. Среди эскимосов, племен Британской Колумбии, многих южноамериканских племен и племен банту в Африке, а также на значительной территории на юге Азии, в Индийском океане и Меланезии девочек-подростков на более или менее продолжительное время запирают там, где их нельзя увидеть, или держат закрытыми, если они выходят на улицу. Они очень чувствительны к влиянию солнца.^{253.1} Но дело не только в том, что солнце может воздействовать на них; сам их взгляд вреден. Девушка-тлинкит носит шляпу с длинными отворотами, чтобы ее взгляд не загрязнял небо. Среди цецаут считается, что если она подставит лицо солнцу или небу, пойдет дождь.^{253.2} Таким образом, на могильщиков хупа в Калифорнии наложено табу. Он вступил в контакт со смертью, и от него требуется после похорон нести над головой ветку дугласовой ели, “чтобы он ни в коем случае не мог случайно взглянуть на небо или на кого-либо из людей, осквернив их тем самым”.^{253.3} На острове Мабуиаг, если родной отец взрослеющей девушки увидит ее, ему не повезет на рыбалке, и, вероятно, он разобьет свое каноэ, когда будет плавать в нем в следующий раз.^{254.1} Насколько мне известно, у девушки нет намерения надевать вуаль на половое созревание, чтобы замаскировать ее так, чтобы ввести в заблуждение любого духовного врага. Это правда, что и она, и скорбящие при смерти (включая всех, кто принимает участие в посмертных обрядах) подвергаются особым опасностям. Это потому, что они одинаково находятся в состоянии табу. Таким образом, они также опасны для окружающих. Они должны быть изолированы; или, если они выходят за пределы страны, они должны быть либо прикрыты, либо одеты так, чтобы держать других людей на расстоянии.

То, что те же причины применимы, во всяком случае, у некоторых племен, к закрытию лица вдов и вдовцов, явствует из обычаев лкунгенов острова Ванкувер. После похорон “все племя спускается к морю, моет головы, купается и стрижет волосы. Чем ближе родственник умершего, тем короче он стрижет волосы. Те, кто не принадлежит к семье покойного, просто подстригают кончики своих волос.... Вдове и вдовцу после смерти жены или мужа запрещается стричь волосы, так как они получили бы слишком большую власть над душами и благополучием других людей. Они должны оставаться одни у своего костра в течение длительного времени, и им запрещено общаться с другими людьми. Когда они едят, никто не должен их видеть. Они должны держать свои лица закрытыми в течение десяти дней. Они постятся в течение двух дней после погребения, и им не разрешается говорить. Через два дня они могут немного говорить; но прежде чем обратиться к кому-либо, они должны пойти в лес и вымыться в прудах и кедровыми ветками. Если они хотят причинить вред врагу, они называют его по имени, когда принимают свою первую трапезу после поста, и очень сильно кусают во время еды. Считается, что это убьет его. Они не должны приближаться к воде или есть свежего лосося, так как последнего могут прогнать. Они не должны есть теплую пищу, иначе у них выпадут зубы”.^{255.1} Это сообщение показывает, что вдова или вдовец опасны для других людей и, следовательно, находятся в состоянии табу. Это также показывает, что пост, лишения общества и комфорта, которым подвергается такой скорбящий, существенно увеличивают его *оренду*, давая ему силу убивать своего врага с помощью симпатической магии или даже превращая его в угрозу для его собственного сообщества, если он усиливает суровость своего покаяния, обрезая волосы, как это делает скорбящий, который не состоит в столь близком родстве с умершим. Все это соответствует принципам, лежащим в основе табу и поста девочек и мальчиков в период полового созревания. Не может быть никаких сомнений в том, что это продиктовано схожими мотивами. Если это так, то закрывание лица, по крайней мере здесь, не предназначено для маскировки скорбящего и сокрытия его от призрака. Это неотъемлемая часть его табу. Это помогает сохранить благополучие выживших членов его общины и сделать его собственную *оренду* более могущественной.

В мои обязанности не входит отрицать, что траурная одежда когда-либо предназначалась для того, чтобы обмануть призрака. Обычаи настолько сильно различаются в разных культурных областях, что вполне возможно, что в некоторых случаях намерение скорбящего состоит в том, чтобы замаскировать его в качестве меры предосторожности против покойного. Профессор Фрейзер привел два случая, и, насколько мне известно, только два, в которых этот объект был признан. Первый обнаружен в западных районах острова Тимор. Когда мужчина умирает и перед тем, как его тело кладут в гроб, его жены плачут над ним со своими деревенскими сплетницами, “все с распущенными волосами, чтобы *ниту* (дух) умершего сделал их неузнаваемыми”.^{255.2} Я не видел источника, на который он ссылается; поэтому я не знаю, есть ли у нас какая-либо информация о том, как вдовы в этих районах обычно носят волосы. Из всего, что здесь фигурирует, волосы распускаются только для этой церемонии, которая заканчивается помещением трупа в гроб и может длиться не более часа или двух. Если это так, то какова бы ни была причина, мешающая призраку идентифицировать участников, распущенные волосы, строго говоря, не могут быть частью траурного наряда.

Другой случай - это практика, время от времени используемая среди гереро. Когда умирающий намекает кому-либо из своих родственников и друзей, которые толпятся вокруг него в такое время, что он “решил забрать его после смерти”, то есть, что он убьет его (заберет в мир иной), человек, которому угрожают таким образом, прибегает к *онганге*, или знахарю. Этот чиновник

раздевает его, заново моет и смазывает жиром и переодевает в другую одежду. “Теперь он совершенно спокоен по поводу угрозы смерти, исходящей от покойного; ибо, говорит он: ”Итак, наш отец не знает меня". "Оставшиеся в живых, однако, могут выполнить угрозу.^{256.1} Это, безусловно, похоже на маскировку или, по крайней мере, смену одежды, чтобы обмануть покойного; но заменяющая одежда, похоже, не является траурной одеждой, и проблема траурной одежды - это то, что мы пытаемся решить.

Очевидно, что необходима защита от призраков недавно умерших. Во всем мире существует страх перед призраками. Однако защиту обычно не ищут в маскировке, даже в крайних случаях. Ее часто ищут, как и в случае с другими сверхъестественными врагами, в огне. Этот обычай настолько хорошо известен, что теперь нас не нужно задерживать.^{256.2} Вдова Ewhe запасается дубинкой, сжигает едкие порошки и принимает другие меры предосторожности от нападения или даже приближения к покойному. Вдовец делает то же самое. В обоих случаях событие, которого следует опасаться, - это попытка умершего возобновить супружеские отношения. Эта опасность предполагает признание призраком. Насколько далекая от попыток ускользнуть от этого, что ходит полностью обнаженной. Участь вдовы или вдовца несчастлива, хотя здесь, как и везде, женщине приходится хуже всего: ее приходится защищать в течение шести недель, в то время как ему достаточно семи-восьми дней.^{257.1} Скорбящий Чарруа в Южной Америке ушел в пустыню, вооружившись палкой.^{257.2} Эскимосы Берингова пролива действительно носят меховые капюшоны, но, как мы видели, они являются прямой защитой от проникающего влияния призрака, а не маскировкой. Коряки, жители островов Тиморлаут, нгуланго на берегу Слоновой Кости ищут убежища в талисмани или обереге.^{257.3}

Амулет, хранящийся у сына погибшего жителя острова Тиморлаут, представляет собой кусочек ногтя его отца. Согласно правилам симпатической магии, он сохраняет таким образом свой телесный союз с умершим и тем самым обеспечивает его защиту. Вдова или вдовец не забирают часть тела, но надевают часть одежды. Очевидно, что это должно иметь тот же эффект. Подобная практика известна и в других местах. В Сирии, когда умирает мужчина, его жена надевает одну из его одежд и поет похоронные песни.^{257.4} Доктор Юнкер рассказывает, что он был свидетелем церемоний по случаю смерти правителя Кабадженди, который прожил почти всю свою жизнь среди асанде и был оплакан в соответствии с их обрядами. Его жены, поплавав у гроба, прошли маршем по зерибе и притворились, что обыскивают каждую дыру и уголок, взывая к нему, заползая на четвереньках под нависающие соломенные крыши, затем собирались и снова начинали дальнейшие исследования, все время вой, визжа и причитая. На следующее утро те из них, кому удавалось завладеть каким-либо предметом его одежды, надевали его и маршировали в таком наряде по деревне в непрерывной процессии или танце, в то время как другие несли мечи, копья, дубинки, вьющиеся растения, кукурузные початки и так далее, их головы были посыпаны пеплом. Это представление продолжалось две недели, несмотря на тропический дождь.^{258.1}

Некоторый свет на этот фантастический променад могут пролить действия женщин Бангалы. В районе Болоки “когда умирал мужчина любого положения, его жены сбрасывали свои платья и надевали старые лохмотья (иногда они ходили совершенно голыми), брали все, что принадлежало ему — его стул, копье, трубку, кружку, нож, щит или одеяло — все, что попадалось под руку; и, обмазав свои тела слоем глины, они поодиночке, по двое или по трое обходили город, горько плача и призывая его вернуться к ним. Время от времени они переставали плакать и говорили: ‘Он ушел к Такому-то; мы пойдем и найдем его’; и они деловито

отправлялись в свои притворные поиски. Это шествие они продолжали в течение дня или двух, а затем женщины города украшали себя вьющимися растениями, виноградными лозами, листьями и пучками веток; и, построившись в процессию, они маршировали по городу, распевая хвалу усопшему. Люди раскрашивали себя и вооружались, как для боя, и подражали отважным действиям усопшего как воина; и если он отличался тем, что сражался на реке, они устраивали в его честь бутаторские бои на каноэ.... Это было забавное и интересное зрелище, и, казалось, им наслаждались как актеры, так и зрители. Они называли это восхвалением или почитанием мертвых”.^{259.1}

Было высказано предположение, что ношение части одежды убитого предназначено для того, чтобы ввести его в заблуждение, заставив поверить, что те, кто это делает, сами мертвы, и таким образом отразить его атаку.^{259.2} Никаких доказательств, насколько мне известно, в пользу этого предположения представлено не было. Каким бы ни было точное намерение обряда А-санде (а его эквивалентность обряду болоки очевидна), вряд ли его можно заставить действовать под пытками. Призрак, должно быть, действительно глуп, если не может различить свою собственную одежду и личное имущество, когда его носят жены. Ношение одежды умершего отождествляет скорбящего с ним, иногда с целью защиты с помощью симпатической магии, иногда для представления покойного в похоронных церемониях, подобных церемониям жителей островов Торресова пролива или индейцев мускуаки.^{259.3} Там, где это не является целью, надеть его пальто и нести его кружку или копье в процессии может быть связано, как, по-видимому, здесь, с какой-то смутной идеей почтить его память или, возможно, побудить его вернуться. Предположение о том, что это делается для того, чтобы обмануть призрака, можно смело отбросить.

В более общих чертах было высказано предположение, что траурные обряды призваны выразить единение с усопшим посредством обязательного, хотя и частичного, участия его государства, что в силу распространения смерти скорбящие действительно изменились и какое—то время пребывают как мертвые, следовательно, они должны есть, одеваться и вести себя, насколько это возможно, как мертвые.^{260.1} Наконец, было указано, что многие из обрядов, налагаемых на скорбящих, являются возвратом к более примитивным и диким условиям — таким, как сидение на голой земле, хождение по мукам. обнаженный или одетый только в самую грубую одежду и воздерживающийся от хорошей пищи в пользу лесных ягод и корней; - и был задан вопрос, не является ли это сутью траура.^{260.2} Вероятно, в обоих этих предположениях есть доля истины; но на них не следует слишком настаивать. Многие обряды и обычаи, несомненно, предназначены для выражения сочувствия к умершему и временной изоляции вместе с ним от обычной жизни.

Но они идут дальше: при более высокой степени траура, по крайней мере, они указывают на скорбь по поводу его потери, рассчитанную на то, чтобы вызвать жалость и сострадание у каждого зрителя и умалить гнев или дурное настроение умершего. Очень поразительно, что в то время как грубую и скудную одежду (мешковину или ткани из коры у народов, которые обычно носят хлопок или шерсть, и простые набедренные повязки или вообще ничего среди народов, которые обычно одеты) носят вместо более роскошных вещей, часто повторяющийся рецепт - старая поношенная одежда. На островах Тонга скорбящие (это всегда женщины) “облачены в большие старые рваные циновки — чем более рваные, тем более подходящие для данного случая, поскольку они больше символизируют сломленный дух или, так сказать, разорванные на куски горем”.^{261.1} Во внутренних районах Шербро в Западной Африке во время траура по

смерти вождя люди, наиболее тесно связанные с ним, “имели неопрятный вид, их тела были закутаны в самую старую и грязную из своих тканей”.^{261.2} У племени баганда на другой стороне континента траурная одежда обычного человека - “старые тряпки из коры и пояс из сухих листьев подорожника: волосы растрепаны, ногтям позволено отрастить длинные, как птичьи когти, а на груди белое пятно, смесь воды и пепла”.^{261.3} Обычай посыпать человека пеплом очень широко распространен: случайно приведено несколько примеров. У евреев это слово использовалось не только для оплакивания умерших; покаяние в прахе - знакомая фигура в английской речи, заимствованная из Библии. Общая атмосфера пренебрежения и горя, создаваемая этими обычаями, может быть аналогична траурным обычаям большинства стран. Даже на нашем родном острове немногим более ста лет назад было замечено, что главный плакальщик на похоронах в приходе Лланветерин, Монмутшир, и в других местах носил на голове грязную тряпку.^{261.4} И у многих народов описание французским писателем траурной одежды среди агни из Санви на берегу Слоновой Кости было бы буквально верным: “Старые черные набедренные повязки, давно не стиранные. *On ne se peigne pas—on ne fait pas de toilette—on reste modeste.*”^{261.5}

Это еще не все. Скорбящие постятся, полностью воздерживаясь от пищи или придерживаясь только ограниченной диеты, причем низшего сорта. На острове Аврора все, кто в трауре, воздерживаются от определенных продуктов питания. Ближайшим родственникам запрещается употреблять в пищу какие-либо выращенные продукты. Они ограничены гигантским каладиумом, плодами хлебного дерева, орехами какао, мальвой и другими продуктами, которые нужно искать в зарослях, где они растут.^{262.1} Древним гуаронам запрещалось даже в холодную погоду есть теплую пищу.^{262.2} У чарруа Южной Америки взрослые сыновья умершего мужчины остаются в течение двух дней совершенно голыми в своих хижинах и почти без еды.^{262.3} В Тоголанде вдове овцы запрещены бобы, мясо, рыба, пальмовое вино и ром; любое нарушение этих запретов влечет за собой смерть. Это стоило бы ей жизни.^{262.4}

Многие народы добавляют к своим другим обрядам нанесение рваных ран или даже увечий телу. В Центральной Австралии женщины племени варрамунга дерутся друг с другом и срезают скальпы, и все, кто состоит в каком—либо близком родстве с умершим, учитываемые в соответствии с классификационной системой, которая значительно расширяет область родства, также срезают себе скальпы палочками из батата, настоящие вдовы даже прижигают рану раскаленными докрасна палками для костра.^{262.5} Древним евреям было запрещено, что, очевидно, было реформой ранее существовавшего обычая, делать мертвым лысину между глаз — другими словами, вдовы даже обжигали рану раскаленными палочками. порезаться на лбу.^{262.6} Среди араваков устраивается застолье, на котором собираются все мужчины деревни и бьют друг друга кнутами, сделанными из вьющегося растения, до тех пор, пока кровь не потечет ручьями и полоски кожи и мышц не свисят вниз. Те, кто участвует в ритуале, часто умирают от полученных ран.^{262.7} Как будто простого ранения было недостаточно, часто отрезают суставы пальцев. На островах Фиджи ампутация сустава пальца является распространенным признаком траура. В одном случае на Тонге, когда умер король, был отдан приказ отрезать сто пальцев.^{263.1} В Монтане, одном из северо-западных штатов Америки, в связи с казнью четырех аборигенов за убийство в декабре 1890 года их оплакивали две скво, которые сняли скальпы со своих детей. Одна из них порезала себе лицо, в то время как другая отрезала два пальца и бросила их в могилу.^{263.2} Когда Чарруа умирает, его вдова и его замужние дочери и сестры ампутируют каждой из них по суставу пальца, помимо нанесения себе других ран.^{263.3}

Примеры подобных практик можно приводить бесконечно. Одна и та же причина справедлива для них всех. В низшей культуре скорбь по поводу смерти часто усиливается страхом — с одной стороны, обвинения в колдовстве, — с другой стороны, недоброжелательности самого умершего, который, естественно, испытывает отвращение, обнаруживая себя мертвым. Во всяком случае, перед лицом последней опасности жалкое положение выживших, окоченевших от ран, изгнанных, как и он, из общества своих друзей и соплеменников, вынужденных носить характерную одежду, часто из лохмотьев или грязи, стонающих, бодрствующих, постящихся, стало бы призывом, которому трудно было бы противостоять даже духу дикаря. То, что это действительно предполагаемый эффект, по крайней мере, в некоторых случаях, несомненно. Вдова из племени салива в Южной Америке стрижет волосы, и ей не разрешается умачивать себя, как обычно, или носить какие-либо украшения, чтобы, как нам ясно сказано, не раздражать усопшего, а смириться перед ним.^{263.4} Также нельзя упускать из виду, что стенания и причитания, которые обычно являются частью ритуалов, особенно исполняемых главными скорбящими, такими как вдовы и близкие родственники, не способствуют сокрытию. Напротив, они привлекли бы внимание к скорби и помогли бы даже самым простым и легко вводимым в заблуждение призракам опознать скорбящего, для чего они, по-видимому, и предназначены. Но они решительно осудили бы его злобу или месть. В этой связи интересна вера народа баньярунда к востоку от озера Киву, в Германской Восточной Африке. К ним *базиму* (множественное число от *музиму*) или души усопших далеко не всегда благосклонны, даже лучшие из них. Их нужно постоянно умиловать подношениями, иначе они сами станут причиной бедствий, либо прямо, либо косвенно, приводя в движение *имандву*, полуапофеозированных героев. Но *музиму* не начинают своих шалостей, пока не закончатся траурные церемонии. Пока они продолжаются, выжившие находятся в полной безопасности от него, поскольку в течение этого периода он не будет нападать на живых.^{264.1}

Многие обычаи, иногда порожденные совершенно разными мотивами, сходятся в сходстве выражения. Следовательно, при нынешнем состоянии наших знаний невозможно догматически утверждать о едином происхождении практик подобного характера, распространяющихся на столь широкую территорию, как те, которые мы только что рассмотрели. Они являются выражением психологической реакции, вызванной потрясением от смерти и последующим разрывом круга родства или других социальных уз. Табу возникает из-за замешательства и ужаса, вызванных вступлением смерти в круг. Поведение и одежда скорбящих являются результатом горя и сочувствия, но также и страха. Объектом этого страха являются выжившие, в власти которых обвинить скорбящих в колдовстве навлечь на них еще более ужасную гибель. Более того, это имеет отношение к самой смерти и к враждебным замыслам того, чья земная жизнь была прервана, и кто таким образом превратился в завистливое, и если не злобное, то, по крайней мере, раздражительное и легко впадающее в гнев существо, вооруженное своей смертью большими, потому что более таинственными силами. Траурная одежда часто является средством заручиться его сочувствием; часто это защита от его открытых нападок; но в целом отсутствуют осязаемые доказательства того, что это маскировка для его обмана.

ОБРЯД В ХРАМЕ МИЛИТТЫ

Среди религиозных обрядов древности не было ничего более чуждого современным чувствам, чем принесение в жертву целомудрия каждой вавилонской женщиной в храме Милитты. Впервые и наиболее подробно это описано Геродотом, чье разоблачение показывает, что для греков пятого века до нашей эры это было так же отвратительно, как и для нас. Согласно этому рассказу, каждая женщина раз в жизни должна была сесть на территории храма Милитты, надев на голову шнуровой венок, и там ждать, пока незнакомец не бросит ей на колени серебряную монету и не призовет ее ритуальными словами во имя богини следовать за ним. Ей не разрешили отказаться, но заставили последовать за первым мужчиной, который бросил, и вступить с ним в половую связь за пределами храма. Затем она могла бы отправиться к себе домой, выполнив свой долг перед богиней.^{266.1} Историк допускает замечание, что подобный обычай существовал в некоторых местах Кипра. Предполагалось, что на это ссылается Юстин, писавший, вероятно, после установления христианства, но чей труд состоит из отрывков из Трогуса Помпея, утерянного писателя эпохи Августа. Он сообщает, что у киприотов был обычай посылать девушек перед свадьбой в определенные дни искать приданое, занимаясь проституцией на морском берегу, и приносить жертвы Венере за их будущее целомудрие. Дидона, направлявшаяся в Карфаген, как раз в это время причалила к острову и взяла на борт своего флота восемьдесят таких девушек, чтобы они стали женами ее последователей и помогли заселить город, который она собиралась основать.^{267.1} Далее мы рассмотрим заявление Юстина. На данный момент мы переходим к Гелиополису (Баальбек), где, по утверждению церковного историка Сократа, девственницы предлагались для занятия проституцией незнакомцам.^{267.2} Он, так же как и Юстин, не связывает это с храмом или божеством; но из Созомена мы узнаем, что это был религиозный обряд, поскольку проституция девственниц до их вступления в брак, как утверждается, была отменена Константином, когда он разрушил храм Афродиты.^{267.3} Подобный обычай, согласно Элиану, за ними последовали лидийцы. И он прямо говорит, что после совершения обряда женщина навсегда оставалась целомудренной, и повторение ей не прощалось ни под каким предлогом.^{267.4} Геродот, однако, утверждает, что дочери простых людей в Лидии зарабатывали свое приданое проституцией.^{267.5} Эти два автора, очевидно, имеют в виду два разных обычая. Страбон упоминает третий обычай, отличный от обоих, который практиковался армянами, среди которых даже самые знатные семьи страны посвящали своих дочерей-девственниц на служение богине Анаитиде, оставаясь проститутками в ее храме до замужества.^{267.6}

Какова связь этих трех обычаев? Обычно они рассматривались как тесно связанные. Возможно, как подозревает доктор Фрейзер, истинный мотив обычая, описываемого как получение приданого проституцией, был религиозным, а не экономическим, хотя мои собственные подозрения указывают в другом направлении. Но если оставить этот обычай в стороне для дальнейшего изучения, то оба других, безусловно, изображаются как религиозные. Как практиковалось народами Западной Азии в течение тысячи лет до падения язычества, они были присоединены к культу определенных божеств. Однако следует провести большое различие между обычаем, требующим, чтобы каждая женщина раз в жизни отдавалась в объятия незнакомца, и обычаем, который посвятил жизнь проституции. Такая жизнь была жизнью преданности богине как более или менее постоянной служанки. Другой обычай требовал единственного действия, которое освобождало верующую до конца ее дней. Можно смело признать, что богиня, в храме которой или в день праздника которой был совершен акт, была наделена теми же характеристиками, что и богиня, на службе у которой была прожита

проституционная жизнь. Возможно даже, что иногда одна и та же богиня прикрепляла к своему святилищу группы блудниц, а также требовала принести в жертву девственность всех других женщин описанным способом. Возможно, как мы увидим, так было и в Лидии. Нам все же следует исследовать эти два обычая по отдельности. Одним из наиболее плодородных источников ошибок в толковании обычая является фатальная тенденция сходиться обрядов, различных или даже совершенно разных по происхождению и намерению, но сходных по выражению. Это сближение ускоряется по целому ряду причин. Естественная расплывчатость традиции, забвение точного первоначального значения, постепенное преобладание одной идеи над другой из-за обстоятельств, которые из-за недостатка знаний мы называем случайными, тенденция повторять в качестве меры предосторожности в одном обряде действия, которые по существу принадлежат другому, - все это причины упомянутого рода. Более того, мы так часто находили в сходстве обряда реальный ключ к общей интерпретации, что там, где конвергенции на самом деле не происходит, возникает соблазн усмотреть идентичность смысла в двух обрядах, имеющих поверхностное сходство. Поэтому нам надлежит быть настороже и с некоторым скептицизмом рассматривать все случаи, когда идентичность действия и намерения явно не полна.

Все перечисленные мной обычаи были истолкованы как искупление в браке. Говорят, что брак — присвоение одной или нескольких женщин одному мужчине — это эволюция от первобытного состояния промискуитета. Религиозная проституция, *закон первой ночи* и другие обычаи являются искуплением, которого общество требует от женщин, которые таким образом присваиваются. Они свидетельствуют о первобытных общих правах мужского пола, отстаиваемых таким образом в последний раз одним или несколькими от имени всех, оставляя женщину в исключительном владении одного из них.

Теперь, если рассматриваемое толкование подходит для любого из этих обычаев, оно больше подходит для одиночного обряда, такого как обряд в храме Милитты, чем для занятия проституцией в течение длительного периода; и именно на этот обряд я хочу обратить более пристальное внимание. Едва ли мне нужно замечать, что объяснение обряда как искупления вины за брак никоим образом не вытекает с необходимостью из теории первобытной промискуитета. Напротив, он упускает из виду одну из специфических черт обряда. Как и в Вавилоне, в Гелиополисе и, очевидно, на Кипре (если речь идет о Кипре), действие должно совершаться с незнакомцем. Если бы это была неустойка, вынесенная общей группе мужчин, которые могли бы претендовать на временный союз, если бы не институт брака, или если бы это было формальное свидетельство этого требования, то казалось бы, *prima facie*, более естественным, чтобы это было сделано с кем-то из претендентов, то есть с членом или членами того же сообщества. Подобный обряд общения с незнакомцем практиковался, как рассказывает Лукиан, в Библусе. Там был обычай во время траура по Адонису совершать хорошо известный траурный обряд обрезания волос. Любая женщина, которая отказывалась это сделать, должна была выставить себя напоказ в один из дней фестиваля и заняться проституцией с одним из пришедших туда незнакомцев, отдавая плату богине, названной Лукианом библийской Афродитой.^{270.1} Таким образом, ритуал, который там практиковался, был, во всяком случае, во втором веке нашей эры альтернативой посвящению волос: это был выкуп за локоны, которые следовало принести в жертву. Таким образом, женщина должна была повторять искупление раз в год, будь то замужняя или незамужняя, до тех пор, пока она не хотела стричь свои локоны или предпочитала альтернативную жертву своего целомудрия. Нет

никаких свидетельств того, что это когда-либо имело какое-либо отношение к браку; определенно, когда Люциан писал, этого не было.

Обряд в Библусе, однако, следует отличать от тех, которые мы рассматриваем. Их совершали все женщины без исключения, но они были совершены только один раз. Если бы они были искуплением перед браком, мы должны были бы ожидать, что они будут описаны как часть брачных обрядов. У жителей Балеарских островов, насамонийцев и озиллов в древности, как и у многих современных дикарей, были такие обряды, независимо от того, могут они быть должным образом объяснены как искупление в браке или нет. Но в лучшем случае обряды, которыми мы сейчас занимаемся, были подготовкой к браку — возможно, необходимой подготовкой, но такой, которая могла быть совершена в любой период до него. Действительно, насколько следует из Геродота, жертва, если мы можем ее так назвать, вавилонского обряда не обязательно была незамужней. Но сравнение рассказов об этой практике в Гелиополисе, в Лидии и на Кипре позволяет с достаточной уверенностью утверждать, что ей подвергались только незамужние женщины и что по сути это было жертвоприношение девственности. Мимолетное упоминание Евсевия было истолковано как подразумевающее, что в Гелиополисе как замужние женщины, так и девушки занимались проституцией на службе богине.^{271.1} Но Евсевий ничего не говорит о богине. Его ссылка должна быть истолкована в свете утверждения Сократа о том, что по закону страны женщины должны были быть обычными, и, следовательно, потомство было сомнительным, поскольку не было различия между отцами и детьми.^{271.2} Что бы еще ни означали эти фразы, они полностью опровергают теорию искупления в браке. Но они не относятся к обычаю проституции девственниц незнакомцам, который историк четко выделяет.

Против такого прочтения Геродота можно возразить, что, хотя он использует общий термин "женщины" (γυναῖ κες), говоря о жертвах, с другой стороны, в предыдущей главе, посвященной вавилонским брачным обычаям, он сообщает, что раз в год в каждой деревне все девушки, достигшие брачного возраста (παρθένοι), выставлялись на аукцион, причем соответствующие покупатели должны были дать гарантию, что они женятся на них; и выдавать их замуж любым другим способом было незаконно. Возражение невесомое. Нет необходимости рассматривать, следует ли нам понимать конкретный термин παρθένοι буквально. Даже если это так, то, несомненно, будет достаточно времени для совершения обряда в храме Милитты между аукционом и бракосочетанием. Не похоже, что брак последовал за аукционом немедленно. Если бы это было предусмотрено, безопасность вряд ли была бы необходима. Когда наступила годовщина, все девушки, которые в течение предыдущего года достигли половой зрелости и, таким образом, созрели для брака (γάμων ἱραῖαι), вероятно, были выставлены замуж. Те, кто ранее не проходил обряд, если моя интерпретация верна, должны будут пройти его до вступления в брак.

Излишне обсуждать другие очевидные возражения против теории искупления в браке. Но видимость проституции, которую представляет этот обряд, требует дальнейшего рассмотрения. В Вавилоне, хотя часть денег и перешла, оплата, по-видимому, была просто *проформой*. Не имело значения, насколько маленькой была монета, от нее нельзя было отказаться. Что бы это ни было, Страбон говорит нам, что оно считалось посвященным богине. Наконец, после того, как обряд был совершен, ни один дар, будь он когда-либо таким великим, не был бы принят для его повторения. Подробности обряда в Гелиополисе и у лидийцев до нас не сохранились, но мы можем с большой долей вероятности заключить, что они были схожи. Действительно, в Лидии, если мы доверяем и Элиану, и Геродоту, прослеживаются два различных обычая, а именно

принесение в жертву девственности и проституция для получения приданого. Греческая надпись второго века нашей эры, найденная в Траллесе и упомянутая доктором Фрейзером, раскрывает также существование религиозной проституции девушками, специально избранными богом и отделенными для этой цели.^{273.1} Этот обычай аналогичен обычаю армянских девушек, о котором уже упоминалось, и его не следует путать с проституцией, упомянутой Отцом истории, которой занимались все дочери простого народа. Каким бы ни было происхождение последнего, два других во времена Элиана были связаны с религией. На острове Кипр мы, кажется, обнаруживаем во многом такое же положение вещей. Если верить Джастину, девушки зарабатывали свое приданое проституцией. Из других источников мы узнаем, что существовали мистерии кипriotской Афродиты, которые, как говорили, были учреждены Киниром, царем Пафоса и отцом Адониса. В эти мистерии проводилось регулярное посвящение. Сексуальные вопросы, без сомнения, составляли их основное учение; и практиковалось то, что классические и особенно апологетические авторы называли бы проституцией. Легенда гласила, что дочери Киниры из-за гнева Афродиты соединились с чужеземцами.^{273.2} Вероятно, считалось, что в подражание им кипрские девушки занимались проституцией на морском берегу. В любом случае, эта история указывает, как отметил доктор Фрейзер, “что принцессы Пафоса должны были соответствовать обычаю так же, как и женщины скромного происхождения”. Но если это так, то объект блуда, о котором говорит Джастин, падает на землю, поскольку принцессам нет необходимости зарабатывать свое приданое. Следовательно, можно заподозрить, что Юстин или его авторитет смешали два несопоставимых обычая: получение приданого проституцией и религиозное жертвоприношение девственности в связи с мистериями Афродиты, в которых другой участник обряда был незнакомцем. Только так мы можем удовлетворительно объяснить ограничение практики установленными днями, вероятно, праздниками Афродиты, и фразу о принесении ей подношений за будущее целомудрие.

Денежная выплата, большая или маленькая, была по библейскому обряду, как и по вавилонскому и (если я правильно интерпретирую) по кипрскому обрядам, посвящалась богине. Мы можем заключить, что то же самое имело место везде, где совершался этот обряд. В Библиусе это была альтернатива освящению женских волос. Проституция, то есть половое сношение по найму, не является примитивной практикой. Появление проституции в связи с религией может быть объяснено влиянием на религиозную практику общей практики блудниц. Аналогия наводит на мысль, что половой акт, отличный от супружеского, или удовлетворение подлинной страсти любви требовали денежного вознаграждения. Но когда этот половой акт был исполнением религиозного долга, деньги не хранились женщиной как прибыль. Она была заработана не для себя, а посвящена богине. Там, где банды “блудниц” были прикреплены к храму, их заработок, вероятно, шел на увеличение храмовых фондов, из которых они содержались.^{274.1} Соответственно, можно предположить, что наем не был существенной частью обряда, а просто следствием процесса адаптации старого обычая к меняющимся нравам и религиозным идеям растущей цивилизации.^{274.2}

Таким образом, предполагая, что обряд представлял собой принесение в жертву девственности, которому подвергалась каждая женщина, он, вероятно, совершался либо по

достижении половой зрелости, либо в качестве предварительной подготовки к брачным церемониям. Но из рассказа историка о продаже деревенских девушек в окрестностях Вавилона мы заключаем, что аукцион проводился почти сразу после достижения половой зрелости или, самое большее, в течение (скажем) года. Практика большинства древних народов, как и почти всех варварских и диких народов, и даже многих народов, находящихся на высокой стадии цивилизации, заставляет нас ожидать, что брак будет заключен в течение очень короткого периода времени после достижения невестой половой зрелости. Иногда брак даже предшествует половому созреванию. Когда, как это обычно бывает, он следует за этой эпохой жизни, сначала должны быть завершены обряды, связанные с половым созреванием. Среди таких обрядов нередко встречается дефлорация. В этом отношении австралийские племена пользуются дурной славой. В округе Булиа в Северном Квинсленде девушку принуждают к половым сношениям с несколькими мужчинами.^{275.1} У диери Южной Австралии церемония, называемая вильпадринна, проводится над молодыми женщинами, когда они достигают зрелости, во время которой мужчины постарше заявляют о своих правах на них и осуществляют их в присутствии других женщин.^{275.2} Племена Арунта и Илпирра в центре континента проводят церемонию над каждой девушкой, когда она достигает брачного возраста, но до того, как ею овладевают мужчины постарше. Муж, которому она была отдана. В рамках этой церемонии несколько мужчин имеют доступ к ней в ритуальном порядке; и половой акт часто повторяется на следующий день.^{276.1} Аналогичные процедуры известны в других частях мира. У центральных племен Новой Ирландии в каждой деревне есть женский дом. Когда девочка достигает половой зрелости, она уединяется в маленьком домике под названием *мбак*, построенном внутри него. Говорят, что там она должна оставаться в течение десяти месяцев, выходя на улицу только по ночам. В течение этого периода за ней ухаживают пожилые женщины, и благодаря их вмешательству каждый мужчина, который захочет, имеет к ней доступ. Покидая *мбак*, она принадлежит только мужу, с которым, вероятно, была обручена с младенчества.^{276.2} На западе острова Серанг, между Целебесом и Новой Гвинеей, девушка после церемониального омовения ходит по кругу, одетая в саронг, сотканный из волокон *пандануса репенса*, к услугам каждого мужчины, пока ее семья не соберет необходимые материалы для пиршества. Однако в некоторых районах до наступления половой зрелости зубы подпиливают. Когда эта операция завершена, готовится угощение, все блюда которого новичок должен попробовать. Далее глиняный горшок, наполненный родниковой водой, накрывается свежим листом писанга. Затем одна из старух, взяв указательный палец правой руки девушки, просовывает его сквозь лист как “символ разрыва девственной плевы или чтобы показать, что обладание девственностью для нее ничего не значит”. Затем лист вывешивают на коньке крыши. После этого женщины приступают к еде и питью. Закончив, они начинают петь под аккомпанемент барабанов. Затем мужчин впускают в дом. В некоторых деревнях старики имеют свободный доступ в тот вечер в комнату девушки, в честь которой дается пир, в то время как другие гости развлекаются пением на улице. После этого праздника девушка имеет право на свободные половые сношения с мужчинами даже до наступления половой зрелости.^{277.1} В Восточно-Центральной Африке деву азимба искусственно лишают девственности в период выхода на пенсию и обучения в лесу. По окончании выхода на пенсию она празднует свое достижение половой зрелости танцем, в котором принимают участие только женщины. В ту ночь мужчина, нанятый ее отцом для этой цели, спит с ней, и как только это будет сделано, предполагается, что она больше не будет иметь с ним половых сношений. Часто, однако, она уже замужем до наступления половой зрелости и, следовательно, уже не девушка. Тем не менее, она отнята у своего мужа, чтобы можно было выполнять обычаи полового созревания.

Когда ее приводят обратно, он сам спит с ней, очевидно, в качестве ритуального действия, без необходимости нанимать мужчину для этой цели.^{277.2} Среди ваньяса, или манганджа, на южной оконечности озера Ньяса, проводятся церемонии, аналогичные церемониям *Интонджане* (церемонии полового созревания девочек) в Южной Африке, и каждая девушка по возвращении после инициации должна найти какого-нибудь мужчину, “который был бы с ней”, иначе она умрет.^{277.3} *Intonjane*, среди кафров это хорошо известно как повод для сексуального потакания своим желанием. Можно предположить, что церемонии суахили на восточном побережье изначально были похожи на только что упомянутые. Но суахили частично арабизировались, хотя их мусульманство - не более чем видимость языческих обычаев и веры. Среди них сейчас девушка возвращается из своего уединения в тишине и протягивает руку каждому встречному мужчине, получая от него взамен несколько мелких монет.^{277.4} Говорят, что девушек племени вамеги, также расположенного недалеко от побережья, некоторые пожилые женщины искусственно лишают девственности в период полового созревания.^{278.1} Искусственная дефлорация в период полового созревания также практикуется жителями островов Саву. Девочки-сакалава на Мадагаскаре делают это сами, если их родители предварительно не позаботились об этом.^{278.2} Можно было бы привести и другие примеры, но развивать эту тему не обязательно.

Тогда я рискну предположить, что вавилонский обряд был обрядом полового созревания и что девушка не допускалась к статусу и привилегиям взрослой жизни до тех пор, пока она не была таким образом церемониально лишена девственности. Среди этих привилегий, и главной из них, было удовлетворение полового инстинкта. Следовательно, это было необходимым условием для вступления в брак. Церемониальная дефлорация невесты другими лицами, кроме ее мужа, распространена во многих местах. Когда вступление в брак непосредственно следует за половым созреванием, трудно определить, действительно ли этот обычай относится к обрядам полового созревания или к обрядам вступления в брак. Я не собираюсь здесь отрицать, что у многих народов, практикующих это как часть брачных обрядов, это могло быть так *ab initio*. Решение этого вопроса потребовало бы изучения брачных обычаев, выходящих далеко за рамки имеющегося в моем распоряжении пространства. Но следует признать, что по мере того, как обряды полового созревания постепенно упрощались или вообще устаревали, такой обычай мог сохраняться только как часть брачных обрядов. Затем он обычно (но, как мы увидим, не всегда) выполняется одним или несколькими друзьями жениха или назначенным должностным лицом и в конечном итоге вырождается в *jus primæ noctis*, которым наделен какой-либо могущественный персонаж, например, лорд или священник. Ничего подобного не встречается в дошедших до нас рассказах о древнем обряде в Западной Азии. Во всех них (за исключением лидийских) акцент делается на исполнении незнакомцем. В Вавилоне, по нашим сведениям, обряд вообще не связан с браком. В других местах он упоминается не как часть брачных обрядов, а как подготовка к браку.

То, что такой обряд был обнаружен в приложении к храму и поклонению роскошной богине, не вызывает удивления; напротив, это то, чего можно было ожидать. Каждый читатель вспомнит многочисленные примеры архаичных обрядов, которые стали частью христианских праздников, и христианских святынь, которые являются просто святынями более ранней религии, адаптированными и освященными заново под христианскими именами. Трудность искоренения старых обычаев и их последующее включение и адаптация в результате развития культуры или новой религии - явления слишком хорошо известные, чтобы настаивать на них здесь. Вероятно, кипрские мистерии были приспособлены к поклонению Афродите на более примитивной

стадии, когда ни к какому божеству не призывались. И если это могло произойти однажды в Западной Азии, то это могло произойти также в Вавилоне, Гелиополисе и других местах. Вполне возможно, что другие обычаи, такие как проституция армянских девушек в храме Анаитиды или проституция лидийских и пафианских девушек для получения своего приданого, являются не более чем адаптацией обычая, достаточно распространенного в низшем варварстве, благодаря которому незамужние девушки обладают неограниченной свободой в своих сексуальных отношениях. Армянские девушки, во всяком случае, хотя Страбон и называет их блудницами, по-видимому, не пользовались своим призванием ради денег и не допускали без разбора к своим услугам всех, кто предлагал. Они приберегали себя для равных себе по рангу и принимали их в своих жилищах с большим гостеприимством, чем в доме старой девы на островах Тихого океана. Можно допустить предположение, что первоначально, если не в более поздние времена, таким был их способ выбора мужей. Прямо говорится, что лидийские девушки посвящали себя замужеству.

Маннхардт утверждал (и его мнение пока что подтверждается доктором Фрейзером), что девушки, которые отказывались от своей девственности в связи с культом такой богини, как Афродита, делали это в подражание своей божественности, как ее представители, люди, играющие ее роль.^{280.1} Возможно, это был способ, с помощью которого древний обычай был адаптирован к новому порядку вещей. Но утверждается, что это очень недостаточный отчет об этом. Обычай, должно быть, был старше, чем любая определенная вера в привычки богини или любая история о ее различных интригах. Должны ли мы тогда предположить, что это был магический обряд, призванный способствовать плодородию животной и растительной жизни? Такие обряды известны в обоих полушариях. Великая богиня, которой поклонялись под разными именами по всей Западной Азии, олицетворяла, мы можем признать, репродуктивную энергию Природы. Многие обряды, используемые в ее культе, в конечном счете являются магическими и имели своей целью содействие этим энергиям. В соответствии с хорошо известным ментальным процессом магическая эффективность часто приписывается действиям и обычаям, не носящим по существу ни магического, ни даже ритуального характера. Таким образом, распространенная проституция молодых девушек для получения приданого и проституция вдов — обычаи, которые, вероятно, имеют совершенно иное происхождение, — среди некоторых племен Марокко считаются не лишенными влияния на изобилие урожая.^{281.1} Такая вера, возможно, освятила жизнь обычных блудниц в Армении, Лидии и на Кипре. Из этого ни в коем случае не следует, что каждый обряд, совершаемый во имя богини, приобретал это значение, тем более что таково было его первоначальное значение. Многие такие обряды были бы полностью личными. Они были бы предназначены для получения личных благословений верующего, и ничего более, хотя от каждого могло потребоваться их выполнение. Нет необходимости предполагать, не имея прямых доказательств, что обряд, описанный Геродотом как происходивший в храме Милитты, имел нечто большее, чем личное отношение. Наиболее очевидным личным благословением, которое можно получить от такой богини, было бы плодородие. Возможно, что таково было намерение здесь. Обычаи половой зрелости, несомненно, выполняются на благо индивида, а также племени или национальности через самого индивида. Однако мы не должны делать вывод, что личное благословение плодородия считалось естественным и прямым результатом принесения в жертву девственности. Это было не то, что предполагалось, каким бы логичным ни казался нам такой исход. Дикарь ожидал бы не естественного результата, а того, который мы называем волшебным. На стадии, представленной вавилонским обычаем, благословение призывалось от богини и было ее

даром. Другими словами, ожидалось, что плод принесет не этот конкретный ритуальный акт соития, а будущие действия, ставшие законными и освященные им. Эта интерпретация, возможно, подкрепляется обрядом, который, как говорят, регулярно совершался в Троаде. “Каждая девушка перед вступлением в брак должна была пойти и искупаться в Скамандросе и, стоя в воде, произнести священную формулу: “Скамандрос, прими мою девственность в дар”. Доктор Фарнелл, цитируя вымышленное письмо Исчинеса, на котором основаны доказательства этого обычая, отмечает: “В письме рассказывается о том, как смертный принял человеческий облик бога и воспользовался этим предательским преимуществом; но первоначально, мы можем предположить, обряд посвящения не был связан с каким-либо антропоморфным божеством, и мы можем предположить, что это было не так”. Но это было сделано в надежде, что дух реки войдет в девушку и что ребенок, которого она впоследствии родит своему законному мужу, таким образом, будет мистически сродни хранителю земли. Многие ранние мифы о героинях и принцессах, забеременевших от речных богов, предполагают, что только что описанный ритуал когда-то был распространен в первобытной Греции; поскольку подобные мифы могли естественным образом возникнуть из такого обычая”.^{282.1} Но сам ритуал предполагает, что это пережиток еще более древнего обряда, параллельного обряду в храме Милитты.

Последняя из проблем, связанных с обрядом, состоит в том, чтобы объяснить, почему он должен совершаться с незнакомцем. Если, как утверждалось, акт дефлорации девушки считался опасным сам по себе, то нелегко сказать, почему кто-либо, даже незнакомый, должен был предпринимать это, если только он не был странным образом неосведомлен о риске или странно беспечен. В некоторых местах, действительно, девушка, пришедшая, чтобы подчиниться обряду, могла быть внешне неотличима от одного из иерархов; и, следовательно, мужчина, возможно, не осознавал своего риска или, возможно, был готов пойти на риск, уменьшенный таким образом. Но в Вавилоне женщины, приходившие таким образом, чтобы принести себя в жертву, носили характерный головной убор из шнуров, возможно, символ их состояния девственности. Более того, они, по-видимому, были заперты в вольерах, отделенных друг от друга веревками, которые были разорваны, чтобы выпустить их для совершения обряда. Следовательно, не было никакой ошибки относительно их статуса или цели.^{283.1} С другой стороны, если дефлорация просто включала в себя ритуальную нечистоту, которую можно было удалить с помощью соответствующих церемоний, следует спросить, почему эта задача была возложена на незнакомца. Ни один из наших древних авторитетов не снизошел до определения чужака. Вероятно, под этим термином следует понимать того, кто не был жителем города или членом общины. Аналогия с некоторыми австралийскими обрядами, о которых уже упоминалось, и с обрядами брака в некоторых других частях света привела бы нас к предположению, что на самом деле в первую очередь подразумевался тот, кто не имел права вступать в сексуальные отношения с женщиной в обычном порядке. Так, в Перу и Новой Гранаде “ближайшие родственники невесты и ее самые близкие друзья”, как говорят, совершали соответствующий обряд^{283.2}; и даже ее отцу приписывают трудовую деятельность среди оранг-сакаи Малайского полуострова, батта на Суматре, альфоеров Целебеса, а также на острове Цейлон и восточных Молуккских островах.^{284.1} От этого отшатнулась бы более развитая мораль вавилонян. М-р Кроули, комментируя австралийский обряд, предполагает, что в нем “инициация” и брак являются одним целым и что церемонии “инициации” (то есть церемонии наступления половой зрелости) “такого рода представляют собой абстрактные браки с другим полом”.^{284.2} Предположение следует из его теории опасности контакта с людьми, и особенно

брака, и важности церемоний для предотвращения опасности. Сама теория — во всяком случае, в том объеме, в каком ее выдвигает мистер Кроули, — весьма сомнительна. Но дефлорация в период полового созревания, естественная или искусственная, несомненно, является (какой бы еще она ни была) формальным введением в сексуальную жизнь. Такое вступление могло бы быть более авторитетным и выразительным, если бы оно было сделано одним (или несколькими) человеком, с которым сексуальные отношения в будущем не будут поддерживаться. Это ритуальный акт. Ритуальные действия — это действия, выходящие за рамки обычного, часто совершенно противоположные обычному ходу. В этом их суть, их достоинство. Но с ростом цивилизации, с появлением новой религии или других обычаев истинное значение традиционного обряда затемняется, сам обряд приходит в упадок, и ему придается новое значение. Следовательно, обряд полового созревания может легко стать частью культа такой богини, как Милитта.

Более того, на той стадии упадка, которой достиг обряд в Вавилоне и других местах Западной Азии, оговорка о том, что лицо, с которым совершается акт, должно быть незнакомым, могла быть направлена на предотвращение свидания. Когда этот акт должен был быть совершен как жертвоприношение в честь богини, совершение его как акта влечения с любимым любовником могло быть расценено как профанация. Лучшим способом предотвратить это было бы потребовать, чтобы это было исполнено со случайным незнакомцем, которого в дальнейшем можно было бы рассматривать, если интерпретация Маннхардта верна, как представителя, посланного богиней, чтобы сыграть Адониса перед девичьей Афродитой. Обряд в Библие подтверждает эту гипотезу. Это подтверждается также искусственной дефлорацией, которую римские невесты проводили только символически, но с мрачной серьезностью в храмах Шивы невестами Южной Индии.

Но мы можем продвинуть гипотезу еще на шаг дальше этого. Здесь я рад воспользоваться критикой профессора Вестермарка, который указал, что незнакомцам очень часто приписывается полусверхъестественный характер и что общение с незнакомцем, таким образом, принесло бы благословения - особенно благословение плодородия — женщине.^{285.1} Из обширных коллекций по теме отношений с незнакомцами, собранных профессором Фрейзером и самим профессором Вестермарком, следует, что незнакомец считается сверхъестественным. Он - существо, обладающее неизвестными способностями к добру или злу. Его *оренда*, как мы видели, неисчислима.^{285.2} Поэтому его следует либо сразу оттолкнуть как врага, либо принять и обращаться с ним с чрезвычайным уважением. Первый курс обычно не применяется, если только незнакомцы не вступают в силу или нет других обстоятельств, свидетельствующих о враждебных намерениях. Последнее привело к появлению законов гостеприимства, признанных во всем мире, однако точная процедура может отличаться у разных народов. Но даже в этом случае на незнакомца смотрят с подозрением до тех пор, пока он не пройдет то, что М. ван Геннеп называет ритуалами приобщения к группе или обществу, в которое он пришел. Эти обряды могут носить самый простой характер, например, плевать на хозяина или пить чашку воды или кофе из рук хозяина; или же они могут включать испытание силы, обмен подарками, принесение жертвоприношений или вступление в кровный завет.^{286.1}

Сверхъестественный характер, приписываемый таким образом незнакомцу, включает в себя не только обладание магическими способностями. В обществе, где считается, что каждый человек или, по крайней мере, большое и неизвестное число людей в той или иной степени наделены магическими способностями, это само собой разумеющееся. Но незнакомца окружает ореол

еще более таинственных возможностей: он может быть сверхчеловеком, мертвецом или даже богом. Отсюда возникают многочисленные истории, многие из которых были собраны мистером Герулдом в его монографии о *Grateful Dead*, опубликованной Фольклорным обществом в 1908 году. В этих историях незнакомец обычно изображается как мертвец, которому герой оказал какую-то услугу, например, похоронил его труп. Но, пожалуй, самым известным и одним из самых древних является то, что содержится в книге Товита, где незнакомцем является ангел Рафаэль. В еврейских традициях сохранилась еще более древняя и широко распространенная легенда о Лоте и двух ангелах, посетивших его в Содоме. Вероятно, он был частью общего семитского племени и как таковой был известен в Вавилоне. По существу, та же история о Бавкиде и Филимоне, о которой сообщает Овидий; а рассказ о странствиях Деметры и многие другие греческие легенды основаны на общей основе веры. Континентальный фольклор вплоть до наших дней идентифицирует неизвестного нищего как Самого Иисуса Христа или, если это женщина, его Мать. Банту Юго-Западной Африки рассказывают о великой богине Нзамби, которая, переодевшись, просит немного пальмового вина, чтобы утолить жажду своего ребенка. За отказом ночью следует наказание; улыбающаяся долина, как и Содом, покрыта водами озера; и единственный спасенный человек - это тот, кто проявил сострадание и удовлетворил просьбу бедного старого нищенствующего.^{287.1} Чтобы это не показалось сказкой, заимствованной из Европы, позвольте мне добавить, что в Аннаме рассказывается похожая история о трех озерах в провинции Тай Нгуен. Там нищенка вызывает отвращение у всех, кроме старой вдовы и ее сына, которые из своей бедности дают еду и ночлег этому жалкому и непривлекательному созданию. Она оказывается сверхъестественным персонажем. Она спустилась, чтобы испытать сердца преданных, которые стекались на большой религиозный фестиваль, периодически проводимый в этом месте. Лицемеры, которые отвергли ее, все были уничтожены водным потопом; спаслись только вдова и ее сын.^{287.2}

Приводить доказательства излишне. Совершенно очевидно, что незнакомец может быть гораздо большим, чем простой смертный, и что эта возможность глубоко повлияла на эволюцию гостеприимства. Незнакомец должен быть примирен. Он должен быть связан священными узами с хозяином — узами, которые он не может разорвать, пока остается под защитой хозяина. Среди обрядов объединения — обрядов, осуществляющих этот союз, — М. ван Геннеп считает, что использование женщин часто предоставлялось посетителям в низшей культуре; и он предполагает, что обряд в храме Милитты был таким обрядом объединения. Возможно, так оно и было. Возможно, от всех чужеземцев мужского пола в Вавилоне ожидали объединения с местными жителями посредством этого почитания богини. Все, что можно сказать, это то, что Геродот не дает на это ни малейшего намека. По его словам, только на женщинах лежала обязанность — и то не чаще одного раза в жизни — подчиниться этому обряду. Таинство, связанное с незнакомцем и предполагающее ожидание божественного благословения, является достаточной причиной для совершения обряда с тем, кто может быть богом собственной персоной и в любом случае должен считаться посланным богом; ибо случай - слуга богов. Отсюда всего лишь шаг (и шаг был сделан в другом месте, если не в Вавилоне) к замене жреца чужеземцем или богом; и путь открыт для злоупотреблений *правом первой ночи*.^{288.1}

Прежде чем отклониться от темы, можно сослаться на заметку профессора Кумона о религиозной проституции в *"Восточных религиях в язычестве Ромена"* (Париж, 1907), стр. 143, 286, как показывающую легкость, с которой образованный и очень выдающийся ученый может не оценить сложность проблемы. Он не делает различия между тремя обычаями:

жертвоприношением девственности, проституцией для получения приданого и жизнью религиозной проституции в служении богине. Он относит все это к примитивному строению семитского племени и объясняет как модифицированную форму, ставшую утилитарной, древней экзогамии. Соположение с девственницей, по его мнению, привело к осквернению; поэтому сначала ее отдали незнакомцу; только после этого она могла выйти замуж за мужчину своей расы. Я пропускаю мимо ушей путаницу между тремя рассматриваемыми обычаями, ко всем из которых его объяснение не будет в равной степени применимо. Но если объяснение любого из них верно, то либо древняя экзогамия семитов должна была сильно отличаться от экзогамии в общепринятом понимании, либо она должна была быть не просто модифицирована, но трансформирована. Экзогамия, в общепринятом понимании, не имеет ничего общего с расой или национальностью. Это просто дикое правило, соответствующее нашей таблице запрещенных степеней.^{289.1} Мужчина не может жениться или вступать в сексуальные отношения с тем, кто ему родственен; каждый член его клана (не его племени или расы) ему родственен; следовательно, он не может жениться или вступать в сексуальные отношения ни с одним членом своего клана. Происхождение этого правила до сих пор оспаривается антропологами, и нам нет необходимости здесь его обсуждать. Но поскольку экзогамия запрещает мужчине вступать в сексуальные отношения с каждым членом своей семьи, очевидно, что она не может быть просто предварительным условием для заключения брака внутри семьи. Там, где экзогамия является законом, запрет абсолютен; это закон на всю жизнь; он не предназначен для обеспечения временного союза вне рода, чтобы подготовить почву для постоянного союза внутри рода. Следовательно, я утверждаю, что экзогамия не может объяснить эти обычаи.

ГОЛОС КАМНЯ СУДЬБЫ

На следующих страницах я предлагаю рассмотреть некоторые из предзнаменований, которые считались необходимыми для выбора короля. Королевская власть отсутствует в самых архаичных формах общества, известных нам. Но там, где сообщество организовано на основе монархии, король, как правило, рассматривается как нечто большее, чем обычный человек. Он обладает властью и привилегиями, недоступными другим смертным. Сами эти полномочия и привилегии, а также святость, которой они являются, влекут за собой, однако, табу и наказания самого обременительного характера. Профессор Фрейзер подробно проиллюстрировал эту сторону королевской власти, а также подробно обсудил некоторые средства, с помощью которых осуществляются притязания на трон. Но остаются и другие свидетели не меньшего, чем те, кого он описал, экстраординарного положения короля. Некоторые из них и их отголоски в народных сказках и романах заслуживают небольшого внимания.

Знаменитый Коронационный камень имеет подлинную шестисотлетнюю историю. Во времена завоевания Шотландии Эдуардом I. Это был камень, на котором, согласно незапамятному обычаю, были установлены короли шотландии. Шотландцы считали его священным, поэтому по приказу Эдуарда он был перенесен из Скотленда, где он стоял, в Вестминстер, и был помещен в то, что сейчас является и с тех пор остается Коронационным креслом. Его более ранняя история, в отличие от домыслов и легенд, восходит не более чем к середине тринадцатого века, или примерно за полвека до его переноса в Вестминстер, когда Фордан записал, что Александр III. был торжественно водружен на него и освящен королем епископом Сент-Эндрюса (1249). Но то,

чего не хватает в подлинной истории, в изобилии восполнено легендой. Сказка, у которой есть две версии, является творением литературной эпохи. Ирландская версия переносит ее вместе с туата Де Дананн из Лохланна, или Скандинавии, в Ирландию. С другой стороны, шотландская версия проследживает его происхождение из Египта, откуда он был принесен милезийцами. Это было усовершенствовано вплоть до отождествления камня с тем, который Иаков использовал в качестве подушки во время своего путешествия из Вирсавии в Харран. Таким образом, была предпринята попытка, связав правящую расу Шотландии с легендами о еврейских патриархах, придать камню объединенную святость религии, древности и патриотизма.

Говорят, что в ходе своих странствий камень достиг Тары; и объявлено, что это знаменитый *Лиа Файл*, или Камень Судьбы, одно из двух чудес Тары, прославленных в ирландских сагах. Мы в долгу перед *Книгой Лисмора*, рукописью пятнадцатого века, за перечисление замечательных свойств *Лии Файл*. Беседа с древними, содержащаяся в этом драгоценном манускрипте, отражает ряд ирландских традиций, некоторые из которых в противном случае, по всей вероятности, были бы утрачены безвозвратно. Там мы узнаем — рассказ вложен в уста не кого иного, как самого Оссиана, — что “Любой человек во всей Ирландии, на ком лежало обвинение *ex parte*, был посажен на этот камень: тогда, если бы в нем была истина, он стал бы розово-белым; но если бы было иначе, на нем появилось бы черное пятно в каком-нибудь заметном месте. Далее, когда ирландский монарх ступал на него, камень вскрикивал под ним, и в ответ гремели три ее сводчатые волны: волна Клины, волна Баллинтоя и волна озера Лох-Рури; когда по нему ступал провинциальный король, под ним колыхался флаг; когда по нему ступала бесплодная женщина, на нем выступала роса темной крови; когда та, кто хотела родить детей, пробовала это, это была ”кормящая капля“ — то есть, говорит мистер Стэндиш О’Грейди, из перевода которого я могу сделать вывод. цитата, подобие молока — “чтобы оно вспотело”.^{292.1} Перевод несовершенен, разборчивая часть рукописи прерывается на строчку или две дальше, как раз в тот момент, когда нам собираются рассказать, как камень покинул Ирландию.^{292.2} О его последующих приключениях рассказывает Китинг, который говорит, что камень был послан Фергусу Великому, “чтобы он восседал на нем с целью провозглашения его королем Шотландии”. Однако сейчас я хотел бы обратить внимание не на приключения камня, а на его свойства. Что касается первого, все, что мне нужно добавить, это то, что легенда была подвергнута Скене, а совсем недавно мистером П. Дж. О’Рейли исчерпывающему анализу, который ясно показывает, что нет достоверных доказательств того, что камень Тары является Коронационным камнем. Предшествующая этому вероятность велика; и даже если бы было неоспоримо, что камня, о котором идет речь, больше не было в Таре в одиннадцатом веке, пропасть между тем периодом и Фергусом, само существование которого основано только на легенде, все равно пришлось бы преодолеть и согласовать варианты истории.^{293.1}

Свойства камня Тары были оракульными; и сам камень был одним из большого класса камней, наделенных, по распространенному мнению, прорицательными способностями, к которым на самом деле прибегали с целью исследования. Когда репутация оракула однажды установлена, к нему обращаются для многих целей. Автор Коллоквиума в отношении *Лии Файл* перечисляет не только политические, но и юридические и бытовые цели. Среди этих функций - признание монарха. Фраза, используемая в разговорной речи, двусмысленна. Не указано, почему или по какому случаю ожидалось, что камень услышит свой голос. На практике единственной целью получения такого признания было бы определение наследования престола. Китинг дает недостающее объяснение. “Это был камень, - говорит он, - на котором были наложены чары, поскольку он обычно ревел под властью человека, имевшего наибольшее право на получение

суверенитета Ирландии во времена, когда ирландцы собирались в Таре, чтобы выбрать себе короля”.^{293.2} Другой вопрос, консультировались ли с этим объектом когда-либо с камнем. В настоящее время достаточно знать, что ирландская традиция утверждала такое использование оракула. В полукцивилизованном сообществе часто возникают споры о наследовании. Чтобы предотвратить спор и урегулировать его, когда он возникает, используются различные средства. Обычный ирландский план, по-видимому, был обычаем Танистри. “При жизни вождя, - сообщает нам Салливан, - его преемник избирался под именем *Танаисте*; а после смерти первого ему наследовал второй. В *Tanaiste* не обязательно сын главного: он мог быть его брат или племянник; но он должен принадлежать к его *тонкой*,” или семье.”^{294.1}

В то, что такой способ избрания не всегда был успешным, мы можем легко поверить. Вероятно, что это был постепенный результат опыта длинной череды поколений. Если по той или иной причине это не удалось, как будет определяться наследование? Наиболее очевидным средством будет либо конфликт, либо гадание. Согласно легендам, гадание иногда действительно использовалось для определения назначения короля. Однажды, во времена Конхобара, знаменитого короля Ольстера, ирландская монархия пустовала в течение семи лет. Поскольку такое положение вещей было признано невыносимым, в Таре было созвано общее собрание для выбора короля. Королевские дома Коннахта, Южного Мюнстера, Северного Мюнстера и Лейнстера были там, но жители Ольстера отсутствовали, поскольку между Ольстером и остальной Ирландией существовала ожесточенная вражда, и они не желали проводить королевский совет вместе. Принятым способом избрания было гадание с помощью сновидения, вызванного определенными церемониями. Церемонии начинались с пиршества быков. Был убит бык, и человек наелся его мяса и бульона. Нам говорят, что “он спал под этой едой”. В этом нет ничего невероятного. Затем четыре друида произнесли над ним “настоящую речь”, которая, как я понимаю, означает заклинание. Ему приснился сон, он закричал во сне и рассказал собравшимся королям, что видел во сне “нежного юношу, благородного и мощно сложенного, с двумя красными полосами на коже вокруг тела, и он стоял у подушки человека, который лежал в упадке сил в Эмайн-Маче”, королевском дворце Ольстера. Соответственно, туда были отправлены гонцы, и было установлено, что описание соответствует описанию Лугайда Рео-дерга, ученика Кухулина, который в то время лежал больным. Лугайдх был доставлен в Тару, признан объектом видения и провозглашен монархом Ирландии.^{295.1}

Это не единственный случай в ирландской легенде об избрании на трон путем *инкубации*, или гадания с помощью сна. Таким образом, был избран Конайр, история которого полна происшествий, объяснимых только сравнительными исследованиями этнологов. Хотя на самом деле он был рожден сверхъестественным человеком-птицей, он считался сыном своего предшественника Этерскеле. Но это, похоже, не давало ему никаких прав на успех. Соответственно был устроен пир быков; и на исходе ночи тот, кто пировал быками, во сне увидел совершенно обнаженного человека, идущего по дороге в Тару с камнем в праще. Предупрежденный и получивший совет от своих сородичей-птиц, Конайр выполнил эти требования. Он нашел трех королей (несомненно, из младших королей Ирландии), ожидавших его, с королевскими одеждами, чтобы прикрыть его наготу, и колесницей, чтобы отвезти его в Тару. Жители Тары были разочарованы, обнаружив, что их пиршество с быком и произнесенное над пирующим заклинание истины привели к выбору безбородого юноши. Но он убедил их, что является истинным преемником, и был допущен к царствованию.^{296.1}

Традиционная история - это не запись факта. Это запись только того, во что верят. Вероятно, и Лугайдх Рео-дерг, и Конайр - мифические персонажи, но их истории, безусловно, воплощают то, что считалось возможным. Описание избрания путем гадания в обоих случаях по существу одно и то же. Следовательно, это можно считать если не приблизительно правильным, то, по крайней мере, показывающим, что избрание путем гадания рассматривалось древними ирландцами как последнее средство разумного и надлежащего способа установления и назначения короля. В этом ирландцы ни в коем случае не были исключением. Традиции других народов указывают на тот же результат, и обычаи в различных частях света подтверждают это. Случай избрания путем гадания настолько живописен и настолько подходит для целей рассказчика, что его гораздо чаще можно ожидать в сказке, чем в реальной жизни. Но я думаю, что есть достаточные основания полагать, что история-инцидент основана на реальной практике.

Сначала мы кратко рассмотрим несколько историй избрания путем гадания. Саксы Трансильвании рассказывают о крестьянине, у которого было три сына, из которых младшего презирали остальные, потому что он был слабым и маленьким, в то время как они были высокими и сильными. В этом царстве Сам Бог время от времени выбирал царя. Способ удостовериться в божественной воле состоял в том, чтобы созвать общее собрание народа на королевском лугу в крупнейшей коммуне страны и возложить там корону в определенный час на холм или насыпь. Все колокола в городе зазвонили хором, и корона медленно поднялась в воздух, проплыла над головами собравшихся и, наконец, опустилась на корону будущего государя. Два старших брата приготовились присутствовать на церемонии, но младшему велели оставаться дома, на пепелище, где было его место. Однако он выскользнул вслед за ними и, опасаясь, что они его увидят, прокрался в свинарник, стоявший на окраине города, примыкавшего к лугу. Корона, пролетев над всеми присутствующими, опустилась на свинарник. Удивленные и любопытствующие узнать, что означает это странное действие, люди побежали в свинарник, нашли там дрожащего мальчика и, вытащив его, преклонили колени и приветствовали его как нового короля, призванного Богом занять трон.^{297.1}

В этом трансильванском городе корона является инструментом гадания. Переходя далее к тусклому и далекому Востоку, мы находим другие эмблемы королевской власти, представленные таким образом. В *Джатаке*, великой книге буддийских историй о рождении, предполагаемый ребенок жены торговца из Магдады является героем аналогичного приключения. Однако он не обычный ребенок, а Бодхисаттва, будущий Будда в более раннем рождении. Его называли Баньяном, потому что он был найден под баньяновым деревом, где его собственная мать оставила его при рождении. Путешествуя с двумя верными спутниками, родившимися в тот же день, что и он сам, он прибыл в Бенарес и, войдя в королевский парк, лег на каменную плиту рядом с двумя своими спутниками. Предыдущую ночь они провели в городе под деревом у храма. Один из юношей проснулся на рассвете и услышал, как в ветвях ссорятся петухи. Он послушал и узнал, что тот, кто убьет определенную из этих птиц и съест ее жир, в тот же день станет королем, тот, кто съест мякоть посередине, станет главнокомандующим, а тот, кто съест мякоть около костей, станет казначеем. Он убил птицу, отдал жир Баньяну, мякоть - другому своему другу, а кости обглодал сам. Теперь король Бенареса был мертв, и в тот день праздничная колесница выезжала с пятью символами королевской власти: мечом, зонтиком, диадемой, туфлями и веером внутри, чтобы выбрать преемника короля. Когда трое юношей лежали в королевском парке, к ним подкатила церемониальная колесница и остановилась перед ними. Капеллан (предположительно, брахман) последовал за ними. Сняв тряпку с ног

Баньяна, он осмотрел отметины на них. “Как же!” воскликнул он. - ему суждено стать королем всей Индии, не говоря уже о Бенаресе!” - и он приказал ударить в гонги и тарелки. Это разбудило Баньяна, который сел. Капеллан упал перед ним ниц, говоря: “Божественное существо, царство твое”. “Да будет так”, - спокойно ответил юноша; капеллан положил его на грудь драгоценных камней и посыпал их, чтобы он стал королем.^{298.1}

В калмыцкой сказке инструментом гадания является не один из королевских знаков отличия, а жертвенный пирог. Проводится народное собрание для выбора нового хана; и принимается решение воззвать к суду небес, подбросив жертвенный пирог, называемый *Тюкованием*, по-видимому, фигурку из теста, в воздух во время жертвоприношения (*Streuopfer*). На чью бы голову ни упал пирог, ему должен быть хан.^{298.2}

В сказке о татарах-телеутах рассказывается об отце, который разгневался на своего сына за то, что тот истолковал крик каких-то птиц, заявив, что они предсказали, что он сам станет императором, а его отец будет пить его мочу. Отец в гневе отрубил сыну голову. Затем он убил свою лошадь, освежевал ее, завернул тело своего сына в шкуру и выбросил в море. Волны отнесли сверток в деревню, где его нашла пожилая женщина. Она открыла кожу, и юноша вышел оттуда живым. Принц той страны умер, не оставив сына. Его подданные взяли два золотых столба и прикрепили к их верхушкам две свечи. Затем они установили столбы в центре деревни. От каждого требовалось перепрыгнуть через них, и свечи падали на того, кто должен был стать принцем. Но они упрямо оставались стоять до тех пор, пока не пришел предназначенный им юноша, когда они оба упали ему на шею и вспыхнули пламенем. Если он и не стал императором, то, по крайней мере, теперь был принцем: и с этим изменением все пророчество птицы в свое время исполнилось.^{299.1} Но нам нет необходимости следовать за ним дальше. Герой сказки белуджей также попадает под немилость своего отца. Его отец был королем, и сын воспользовался своим королевским положением, чтобы разбить посуду подданных своего отца. Когда люди пожаловались, отец прогнал его. Во время своих странствий он пришел в город, где только что умер король. Дверь дворца была закрыта, и на ней было написано: “Тот, чья рука откроет эту дверь, станет королем этого города”. Странствующий принц, прочитав это, сказал: “Бисмиллах”. Он толкнул дверь: она открылась. Он вошел, сел на трон и стал королем.^{299.2}

The *Ках-гьюр*, священное произведение тибетского буддизма, датируемое одиннадцатым веком или около того, содержит историю короля Ананды. Имя Ананда известно в буддийской литературе как имя любимого ученика учителя; но здесь оно используется так же неразборчиво, как средневековые монахи использовали имена Помпея, Тита, Плиния и других знаменитых римлян в *Gesta Romanorum*. У этого короля было пятеро сыновей, из которых младший был наделен качествами, более подходящими для правителя, чем остальные, и которому он, соответственно, хотел оставить королевство. Но он боялся, что, если он наделит своего младшего сына суверенной властью, его родственники упрекнут его в том, что он обошел своих старших сыновей. Как способ избежать трудностей, он постановил, что после его смерти его сыновья должны быть испытаны и что королем должен быть сделан тот, кому должны подходить туфли с драгоценными камнями, при ком трон должен оставаться незыблемым и на чьей голове должна покоиться непоколебимая диадема, кого должны узнавать женщины и кто должен угадать шесть объектов, которые можно предугадать с помощью интуиции.^{300.1} Здесь проводится тройное испытание — гадание по королевским знакам отличия, выбор гарема и разгадывание загадки. Я вернусь к двум предыдущим испытаниям. Но прежде чем перейти к

другому типу историй, я могу отметить, что в *"Бахтияр-Нама"*, персидском романе, переведенном сэром Уильямом Усли, который привез его с Востока в начале прошлого века, есть история, в которой наследование престола ставится в зависимость от решения трех загадок. Поскольку король умер, не оставив потомства, было решено отправиться в тюрьму и задать заключенным там преступникам три вопроса. Тот, кто отвечал лучше всех, признавался королем.^{300.2} Загадки на определенных этапах развития цивилизации рассматриваются как проверка на нечто большее, чем обычная мудрость. Их положение в эволюции мышления и обычаев заслуживает изучения. Это слишком обширная тема для обсуждения здесь.

Иногда инструмент для предсказания полностью отсутствует, и первый встреченный человек принимается за короля. Среди одного племени в Марокко рассказывают сказку, герой которой становится королем, потому что он первый человек, которого находят за городскими воротами, когда они открываются утром.^{301.1} Другая из этих историй - история Али Шара и Зумурруд из *"Тысячи и одной ночи"*. Али Шар был блудным сыном, а Зумурруд была его любимой рабыней. В результате ряда забавных приключений, которые нас не касаются, они разлучены. После долгих страданий Зумурруд умудряется завладеть мужской одеждой, конем и мечом. В ходе своих странствий она приближается к городским воротам, где находит эмиров и знать с выстроенными в ожидании войсками, подобно тому, как Конайре обнаружил трех королей, ожидающих по дороге в Тару. Солдаты, увидев ее, бросаются вперед. Они спешиваются и падают ниц перед ней, приветствуя ее как повелителя и султана. После расспросов она узнает, что султан города мертв; и в таких случаях принято, что войска совершают вылазку в пригороды, чтобы пробыть там три дня. Тот, кто придет в течение этого времени из того квартала, откуда она пришла, становится королем. Будучи состоятельной женщиной, она принимает эту должность, эффективно управляет королевством и в конечном итоге находит средства отомстить своим врагам и воссоединиться со своим хозяином Али Шаром.^{301.2} Индийская народная сказка рассказывает, что в одном городе "было принято, что после смерти раджи знать королевства занимала свои места у городских ворот, и первого человека, который появлялся перед ними, они делали своим раджей".^{301.3}

Ту же историю рассказывают татары-таранчи, земледельческий народ, которые сейчас поселились в долине Или, большой реки, впадающей в озеро Балкаш в Центральной Азии. Но рассказывается это с одной разницей. Когда герой приближается к воротам города, все люди кричат: "Ку-ку, ку-ку!" На вопрос, зачем они это делают, они отвечают: "Наш правитель мертв уже три дня. У него была волшебная птица, которую выпустили в полет, и на чью бы голову она ни села, мы сделаем ее нашим принцем". Здесь предзнаменование получено от птицы.^{302.1}

В другом татарском городе, на этот раз с запада Сибири, правитель города состарился и желает уйти на покой. У него есть птица, которую отпускают летать и она выбирает женщину. Ее немедленно принимают как принца и сажают на место старика.^{302.2} В курдском *мэрчене* для гадания извлекается особая птица, называемая "птицей господства", не указано откуда.^{302.3}

На самом деле действующим лицом в большинстве этих сказок является какое-либо животное. Буддийская легенда из Камбоджи рассказывает нам, что после того, как королевская семья вымерла, было принято просить королевскую семью другого королевства предоставить короля. Совет мандаринов решил пойти этим путем. По совету старого астролога лошадей запрягли в карету — мы должны понимать, без сомнения, королевскую карету, — а затем позволили ехать в любом направлении, в каком им заблагорассудится, без кучера. Это описывается как

консультация с лошадьми. В первый день лошади вернулись во дворец. На следующий день они повели карету в направлении соседнего королевства. Дважды, трижды экипаж поворачивал назад, но лошади упорно тащили его снова в том же направлении. Соответственно, было решено потребовать принца из этого королевства.^{303.1}

Однако на Востоке, как и следовало ожидать, обычно царственное животное, слон, таким образом дарует царство. Я уже цитировал одно большое собрание индийских сказок. Есть еще одна, лишь вторая по объему после *Джатаки*, *Катха Сарит Сагара*, или Океан потоков истории, переведенная несколько лет назад доктором Тоуни. В нем содержится *мерчен*, возможно, взятый из более старого и известного сборника, *Панчатантры*, о мужчине, который удалился со своей женой в лес, чтобы практиковать аскезу. Находясь там, он спас из реки несчастного, у которого были отрублены руки и ноги и который был брошен своими врагами в ручей умирать. Его жена, вероятно, уставшая от аскетизма, влюбляется в спасенного таким образом калеку и замышляет смерть своего мужа. Ей удается столкнуть его в реку, но вместо того, чтобы утонуть, он выбрасывается на берег недалеко от города. “Так вот, случилось так, что в то время король того города только что умер, и в той стране существовал незапамятный обычай, по которому горожане водили благоприятного слона, и любой человек, которого он поднимал хоботом и сажал себе на спину, становился помазанником на царство”. Герой истории, который является “воплощением части Бодхисаттвы”, конечно, выбирается; и когда ему предоставляется шанс, он подвергает свою жену достойному наказанию.^{303.2} Слон здесь описан как “благоприятный слон”. Иногда его называют “коронным слоном”, особой собственностью и символом королевской власти. Так, из тамильской истории мы узнаем, что король некоего города, умиравший бездетным, на смертном одре созвал своих министров и приказал им “прислать своего коронованного слона с цветочным венком в хоботе и выбрать того, на кого слон набросит гирлянду, своим преемником”.^{304.1} В народной сказке крайнего севера Индии это “священный слон”, перед которым все жители должны проходить гуськом, и ожидается, что животное изберет одного из них на вакантный трон “, преклонив колени и поприветствовав короля”. проходивший мимо человек пользовался благосклонностью, ибо таким образом избирались короли в этой стране”.^{304.2} В истории, которая, по-видимому, происходит из Гуджерата, король умирает, не оставив наследника, и астрологи пророчествуют, что его наследником будет первый, кто войдет в ворота города на следующий день после кончины короля и на шею которого священный слон набросит гирлянду цветов.^{304.3}

В других случаях слон сам по себе не делает выбор. С ним соединено какое-нибудь другое животное или символ королевской власти. В сказке из Кашмира говорится о стране, где после смерти короля его слона “гоняли по всей стране, а ястреба заставляли летать здесь, там и повсюду в поисках преемника; и было так, что перед кем бы ни склонялся слон и на чью бы руку ни садился ястреб, он считался избранным Богом”.^{304.4} В *Катхакоче*, сборнике историй, иллюстрирующих принципы и практику джайнизма, пять испытаний, поскольку они четко описаны, вызываются, вызываются. “Могучий слон пришел в сад за городом. Там слон окропил принца Амарадатту [мы уже слышали о окроплении как средстве посвящения в царство] и посадил его себе на спину. Затем заржала лошадь. Двое чаури обмахивали принца. Над его головой держали зонтик. В воздухе раздался божественный голос: “Да здравствует царь Амарадатта”.^{305.1}

В большинстве этих случаев решение явно рассматривается как суд Небес; и в каждом случае о суде Небес можно, по крайней мере, догадаться. Этот инцидент едва ли менее любим на

Западе, чем на Востоке. И на Западе это апелляция к суду Небес. Однако все европейские истории, в которых это происходит, были записаны в течение последнего столетия; следовательно, рассматриваемый инцидент появляется только в очень поздней форме. Апелляция к суду Небес при выборе правителя знакома крестьянскому сознанию континента в одном единственном случае — при выборе папы римского. Соответственно, это излюбленная, если не единственная форма повествования во Франции, Италии и Швейцарии. В очаровательном сборнике религиозных и квазирелигиозных историй Нижней Бретани покойного М. Люзеля есть одна из них, озаглавленная “Папа Иннокентий”. Герой - сын короля Франции, отвергнутый своими родителями, которые пытаются предать его смерти. Он отправляется в Рим, чтобы присутствовать на выборах нового папы. По дороге он знакомится с двумя монахами-капуцинами. Старший из них мягок с ним, другой подозрителен и враждебен. Юноша немного педант. Возможно, этому не стоит удивляться, учитывая, что он наделен сверхъестественными знаниями и силой. Эти качества делают его поведение на протяжении всего путешествия загадочным до такой степени, что оно извиняет, если не оправдывает, отношение его недружелюбного спутника. Все принимают его за колдуна; и молодой монах так многословно говорит другому, что им повезет, если он не приведет их к виселице или столбу до того, как они доберутся до Рима. Когда они приближаются к святому городу, мальчик слышит птиц в живой изгороди, предвещающих, что один из троих станет папой римским, точно так же, как петухи были услышаны в истории, которую я процитировал из *Джатаки*. После этого он спрашивает каждого из своих спутников, какую должность он ему даст, если он (монах) достигнет этого сана. Старший монах обещает сделать его своим первым кардиналом, младший презрительно говорит, что сделает его бидлом в своем соборе. Прибыв в Рим, они обнаруживают, что избрание папы происходит следующим образом: должны состояться трехдневные процессии. Каждый паломник должен нести в руке незажженную свечу; и тот, чья свеча загорается сама по себе, является человеком, назначенным Богом на должность папы римского. У молодежи, однако, нет денег на покупку свечей. Поэтому он носит только белую палочку, которую срезал в живой изгороди, где пели птицы; и люди, видя его, пожимают плечами и восклицают: “Посмотрите на этого бедного невинного человека!” Однако это не свеча архиепископа, или епископа, или какого-либо великого сановника церкви; это не свеча аббата, или монаха, или даже простого священника, которая горит; это белая палочка мальчика Иннокентия. Знамение отвергается в первый день; и оно не принимается до тех пор, пока не будет повторено во второй и третий дни церемонии. Наконец главный кардинал преклоняет перед ним колени, признает его папой и просит его благословения. Таким образом, Иннокентий становится папой в Риме по воле Божьей.^{306.1}

История папы Иннокентия принадлежит к циклу "Отверженное дитя", хорошо известной группе народных сказок, из которых наиболее знакомыми нам примерами являются истории о короле Лире и Иосифе и его братьях. Герой (или героиня) этих сказок отвергается своими родственниками по причинам, по меньшей мере, простительным. Иногда, как в уже упомянутой телеутской сказке, на его жизнь покушаются. Но в конце концов он достигает положения и достоинства, которые позволяют ему заставить признать свои проступки и, после нанесения возмездного унижения, простить обидчиков. В этих церквях папу римского не всегда выбирают путем зажигания свечи. В итальянских вариантах излюбленный прием - голубь, который садится герою на голову. В швейцарской истории из Верхнего Вале два белоснежных голубя садятся ему на плечи. В баскской сказке, когда путешественники приближаются к Риму, колокола начинают звонить сами по себе. В рассказе из Верхней Бретани воля Небес провозглашается колоколом,

который звонит сам по себе, когда предназначенный ему папа проходит под ним. В истории из Нормандии на нового папу указывает “частица Небес, склоняющаяся над тем, кого Иисус избрал управлять Своей Церковью”. Сборщик, добросовестно записывая эту странную фразу, озадачен ею и предполагает, что она, должно быть, означает облако, нависшее над ним.^{307.1} Во всех случаях совершенно ясно, что выпадение жребия, каким бы оно ни было, рассматривается как прямое выражение божественной воли. Священный характер папства и имена исторических пап, такие как Иннокентий и Григорий, данные героям, вызывают подозрение, что эти истории - нечто большее, чем *мерчен*, и ведут непосредственно к расследованию, а не того, действительно ли такие чудеса были средством определения наследования папства, но верили ли в то, что они имели место.

Теперь случилось так, что именно об этом событии сообщалось в связи с избранием великого папы Иннокентия III в 1198 году. Говорили, что три голубя летали вокруг церкви во время церемонии, и, наконец, один из них, белый, прилетел и сел справа от него, что было сочтено благоприятным предзнаменованием.^{308.1} В атмосфере средневековья событие подобного рода, если оно происходило, не могло не произвести большого впечатления на умы людей. Голубь считался бы не чем иным, как воплощением Святого Духа. Задолго до дней Иннокентия — фактически до начала средневековья — нечто подобное, по-видимому, произошло. Евсевий сообщает, что в царствование императора Гордиана, правившего с 238 по 244 год н.э., когда все братья собрались в церкви с целью избрания преемника Антероса, епископа Рима, внезапно с высоты слетел голубь и сел на голову Фабиана. После этого собрание в один голос провозгласило его епископом и посадило на епископский престол.^{308.2}

И не только папам оказывалась такая честь. Доктор Коньерс Миддлтон в своем некогда знаменитом *Письме из Рима* сообщает, что “в кафедральном соборе Равенны я видел мозаичные изображения тех местных архиепископов, которые, как утверждают все их историки, избирались на протяжении нескольких веков подряд по особому назначению Святого Духа, который при полном собрании духовенства и народа зримо нисходил на избранного в виде голубя”.^{308.3} Среди апокрифических историй в *Книге сэра Джона Маундевилла* нам рассказывают, что в монастыре Святого Георгия в Равенне были изображены архиепископы, которые, как утверждают все их историки, избирались на несколько веков подряд по особому назначению Святого Духа. на горе Синай горит множество светильников. Автор, кем бы он ни был, пишет довольно путанный отчет об избрании “прелата аббатства”. Из этого я заключаю, что у каждого монаха есть лампа, и что при выборе прелата его лампа загорится сама по себе, если он хороший человек и достоин этой должности; в противном случае лампа, хотя и зажженная, погаснет. Противоречивая традиция гласила, что священник, отслуживший мессу по умершему сановнику, обнаружил написанное на алтаре имя того, кто должен был быть избран на его место. Но хотя торговец чудесами, пишущий под именем сэра Джона Мондевилля, утверждает, что был в монастыре и расспрашивал монахов, он признает, что не смог заставить их рассказать ему факты.^{309.1}

Рассказы о чудесах избрания христианских епископов рассказываются с небольшими вариациями об избрании других правителей. Паулюс Дияконус рассказывает, что, когда считалось, что Лиутпранд, король Лангобардов, современник Карла Мартелла, умирает, его подданные собрались за стенами его столицы Павии, в церкви Святой Марии ад Пертикас,^{309.2} чтобы выбрать преемника. Их выбор пал на племянника короля, Хильдепранда, в руки которого они официально вложили королевское копье. Тотчас же вниз слетела кукушка и уселась на

острие копья, как, как вы помните, кукушка в татарской сказке уселась календарю на голову. Это, однако, было расценено ломбардскими мудрецами как дурное предзнаменование. Их предсказания оправдались настолько, что король Лиутпранд в конце концов не умер, а оправился от своей болезни и был не очень доволен тем, что его подданные так спешили найти преемника. Тем не менее, он не отказался признать своего племянника соправителем; и когда тот, наконец, умер, ему наследовал Хильдепранд.^{310.1} О другом короле лангобардов, Дезидерии, современнике Карла Великого, рассказывают, что ломбардская знать собиралась для выбора короля в Павии, и Дезидерий, благочестивый человек благородного происхождения, живший в Брешии, отправился туда, чтобы присутствовать, в сопровождении слуги. В Лено, между Брешией и Кремоной, уставший, он прилег под деревом поспать. Когда он спал, его слуга увидел, как выползла змея и обвилась вокруг его головы, как корона. Слуга боялся пошевелиться, чтобы змея не поранила его хозяина, но через некоторое время она развернулась и уползла. Тем временем Дезидерию приснилось, что на его голову возложили корону лангобардов. Когда он добрался до Павии, мечта сбылась.^{310.2}

Говорят, что в Сенджеро, маленьком королевстве на юге Абиссинии, после смерти короля знать собирается за городом на открытой равнине и ждет, пока стервятник или насекомое не сядет на одного из них, которого затем приветствуют как короля.^{310.3} Всем знакома история, рассказанная Геродотом об избрании преемника Смердиса Мага, узурпатора персидского трона, о том, как было условлено, что успешные заговорщики должны встретиться на восходе солнца, и что тот, чей конь первым заржал, стал королем. должен быть королем. Согласно Геродоту, Дарий победил благодаря хитрости своего конюха. Так могло быть, а могло и не быть. Что нас интересует в этой истории, так это то, что считалось, что наследование престола Персии в этом случае определялось лошадиным предзнаменованием, и что за ржанием коня Дария немедленно последовало дальнейшее проявление воли Небес в виде грома и молнии с ясного неба.^{311.1} Слоны, лошадь и божественный голос индийского *марчена* здесь находят свое отражение, если не в самом факте, то, по крайней мере, в серьезной вере почтенного историка и народа, о предании которого он сообщает. В этой связи не следует забывать, что у многих народов лошади были священными животными. Их приносили в жертву богам; на них смотрели как на участников совета богов; их ржание было благоприятным предзнаменованием. Следовательно, нет ничего невероятного в том, что Геродот описывает здесь фактически принятый способ выбора.^{311.2}

Точно так же в "анналах Кедды", части Малайского полуострова, есть история о рад, который был свергнут с престола и бежал. Его вельможи и королева послали к королю Сиам за новым правителем. Он, проконсультировавшись со своими астрологами, получил совет, что истинного наследника престола может обнаружить только сверхъестественно разумный слон по имени Камала Джаухари, который бродил на границах Кедды и Патани. Когда послы доставили послание вождям Кедды, они украсили дворец для праздника. "Затем весь народ постился семь дней и ночей.... Ночью седьмого дня были сожжены *ду*па и благовония, и повсюду были распространены всевозможные благовония, и в то же время было произнесено имя сверхразумного слона, чтобы он прислуживал четырем *мантри* [министрам]. Почти сразу же с Востока донесся звук, подобный реву надвигающейся бури, с землетрясениями, волнениями и ужасающими звуками. Посреди всего этого шума перепуганные зрители были в восторге, увидев Камалу Джаухари, стоящую в холле и засовывающую в него свой сундук. Четверо мантри немедленно натерли ее косметикой и обмыли соком лайма, в то время как другие наносили косметику и сладко пахнущие масла, втирая их по всему телу животного. Затем ему подали еду и

положили в рот. Государственную ховду теперь положили ему на спину вместе со всеми ее принадлежностями, занавесками и драпировками. Затем один из мантри зачитал письмо короля Сиама на ухо Камале Джаухари, сообщив ей, что от нее ожидают, что она во что бы то ни стало поможет найти раджу для Кедды. Когда Джаухари услышала все это, она склонила голову и поиграла хоботом, а затем двинулась в направлении Востока, сопровождаемая от трехсот до четырехсот человек, со знаменами и флагами, развевающимися на ветру, снабженная всем необходимым и вооруженная различными видами копий, которые держала в руках". Излишне говорить, что экспедиция, столь помпезно описанная, увенчалась успехом в обнаружении мальчика. Слониха подхватила его хоботом и, посадив себе на спину в ховде, с триумфом унесла во дворец, где он был немедленно облачен в королевские одежды и коронован.^{312.1}

По индийским верованиям, не только сверхразумные слоны могут распознать будущего обладателя трона. Слон - это собственность и символ королевской власти. Но в историях другие королевские владения также являются инструментами гадания для этой цели. О том, что эти истории были основаны на современных суевериях, свидетельствует тот факт, что среди украшений трона знаменитого Типпу, завоеванного британцами в конце восемнадцатого века, была райская птица, сделанная из золота и усыпанная бриллиантами, рубинами и изумрудами и изображенная в порхании. Об этой птице верили, что каждая голова, которую она осенит, со временем наденет корону. Когда Типпу потерпел поражение и был убит, маркиз Уэлсли, в то время генерал-губернатор, отправил его домой, ко двору директоров Ост-Индской компании.^{313.1} Сейчас он находится в Виндзоре.

Возвращаясь в Европу, мы обнаруживаем, что наследование трона одного из скифских племен определялось обладанием определенным камнем. Автор работы о названиях рек и гор, приписываемой Плутарху, рассказывает, что в реке Танаис растет камень, подобный кристаллу. По форме он напоминает человека в короне. Когда царь умирает, законным преемником признается тот, кто найдет его, и сможет предъявить на собрании, проводимом на берегах реки для избрания нового государя.^{313.2} В связи с этим высказыванием цитируются Ктесифон о растениях и Аристокл о камнях, авторы, работы которых утеряны и которые неизвестны по каким-либо другим цитатам. Следовательно, мы не можем судить, насколько широко они, вероятно, знали или с какой точностью могли описать обычаи упомянутого варварского племени. Однако не может быть никаких сомнений в том, что к избранию путем гадания прибегали народы во многих частях мира. Преемственность Великих лам Лхасы дает примеры как истории, так и обычаев. Раньше существовал обычай писать на листках бумаги имена всех вероятных детей мужского пола, родившихся при чудесных предзнаменованиях (о которых ниже) сразу после смерти предыдущего ламы, класть эти листки в золотую урну и таким образом голосовать за его преемника (или, как считается, за его новое воплощение) в постоянной молитве. Но считалось, что китайский суд, который в значительной степени заинтересован в этом решении, повлиял на выбор. Поэтому государственный оракул предсказал катастрофу в виде появления монстра в качестве Далая или Великого ламы, если древняя практика будет продолжена; и на недавней вакансии, в 1876 году, он предсказал открытие благочестивым монахом будущего Великого ламы, объявив, что его открытие будет сопровождаться лошадиным ржанием. Он отправил этого монаха в Чукоргье, где ему приснилось, что он должен искать в некоем озере будущего Далая. Там, изображенный на лоне озера, монах увидел ребенка со своими родителями в доме, где он родился, и в то же мгновение его лошадь заржала. В должное время был найден сам ребенок, который успешно прошел обычный тест, узнав предметы, принадлежавшие ему в его предыдущей жизни. Каждый ребенок, являющийся

кандидатом, должен пройти этот тест. Он сталкивается с дублирующей коллекцией различных священных предметов, и от него требуется указать среди них на подлинное имущество Далай-ламы. Далай-лама - не единственный Великий лама. Глава каждого ламаистского монастыря носит этот титул. Когда Великий лама такого ламазери умирает, его преемника, или новое воплощение, ищут прежде всего с помощью гадания. Приглашается прорицатель, который, сверившись со своими книгами, указывает ламам, где искать мальчика. Когда они его найдут, он должен пройти испытание, аналогичное только что описанному. Кроме того, он должен подвергнуться перекрестному допросу о названии и положении ламаистского монастыря, о том, сколько лам там проживает, о привычках умершего Великого лама и способах его смерти.

Знамения при рождении Далай-ламы великолепны. Уместно упомянуть их здесь, поскольку они могут рассматриваться как часть предзнаменований, определяющих порядок наследования. В официальном отчете китайского уполномоченного императору по такому случаю в 1839 году, среди прочего, говорится, что было установлено, что в ночь перед рождением мальчика в воздухе проявилось яркое разноцветное сияние, а вода в колодце во дворе храма приобрела молочно-белый цвет. Семь дней спустя на скале за почтовой станцией появилось пламя. Когда скалу обследовали, следов огня не осталось, но были обнаружены священные изображения и иероглифы, а также отпечатки шагов. Более того, в ночь, когда родился ребенок, были слышны звуки музыки, и молоко капало на колонны дома.^{315.1}

Буддисты - не единственная секта в Китайской империи, у которой есть верховный глава, назначаемый религиозным предсказанием. Верховный настоятель даосизма живет в княжеской резиденции на горах Дракона и Тигра, в провинции Кiang-си. "Власть этого сановника, - говорят нам, - огромна, и ее признают все священники его секты по всей империи". На протяжении веков эта должность принадлежала только одной семье или клану. Когда архиепископ умирает, все члены его клана мужского пола должны прибыть в официальную резиденцию. Имя каждого из них выгравировано на отдельном кусочке свинца и помещено в большую глиняную вазу, наполненную водой. Вокруг этой вазы стоят священники, которые вызывают к трем лицам даосской Троицы, чтобы заставить кусок свинца с именем человека, на которого пал выбор богов, всплыть на поверхность воды.^{316.1}

Даосский сановник, по-видимому, обладает только духовной властью, за исключением, вероятно, своего собственного монастыря. Далай-лама, с другой стороны, сохраняет некоторую часть гражданского правления. В обоих случаях личность правителя рассматривается как священная. У диких народов должность жреца или знахаря часто неясно отличается от должности временного правителя. Случаи, когда на вождя или короля смотрят как на божество, когда он отвечает за погоду, когда он обеспечивает рост урожая и выполняет другие сверхчеловеческие функции, слишком многочисленны и слишком хорошо известны, чтобы упоминать их здесь. С момента публикации "*Золотой ветви*" они стали одним из распространенных мест фольклора. Мне нужно только напомнить вам, что "божественность, защищающая короля" не ограничивается дикостью и варварством. Это просуществовало далеко в цивилизации и усердно культивировалось королевскими особами в политических целях во все века. Римским императором был Divus Augustus. Когда достоинство короля становится наследственным, считается, что монарх, по крайней мере, происходит от богов. Микадо ведет свое происхождение от богини Солнца. Король Георг V. ведет свое

происхождение от Водена, бога войны англосаксонских племен, колонизировавших Британию в пятом и шестом веках. Это правда, что к этой генеалогии, которой когда-то серьезно относились, теперь относятся как к басне; но даже до сих пор церемонии коронации “Его Священного Величества”, хотя и не имеют прямого языческого происхождения, свидетельствуют о таинственной святости, которая его окружает.

Столь возвышенный взгляд на царствование позволяет легко понять, почему, когда обстоятельства вынуждали выбирать того или иного царя, к божественной воле обращались с величайшей тревогой. Дело было не только в том, что требовались качества полководца в бою, мудрого судьи и администратора, а также осмотрительного политика. Удача и благосклонность богов были превыше всего этого, не говоря уже о знаках божества, которые во многих случаях было необходимо обнаружить в его личности, поведении или знаниях. Следовательно, выбор народа или, скорее, признание его народом будет зависеть от предзнаменований или от более прямых указаний на решение Небес. Когда Дагара, король Карагве, что на западном берегу озера Виктория-Ньянза, умер, он оставил после себя троих сыновей, любой из которых имел право на трон. Государственные чиновники поставили перед ними небольшой мистический барабан. Он был невелик по весу, но, будучи нагружен амулетами, никто не мог поднять его, кроме того, к кому духи предков были склонны как к преемнику. Но и этого было недостаточно. Победитель в этом состязании должен был пройти еще одно испытание своего права. Его заставили сидеть, как он сам сообщил капитану Спику, на земле в определенном месте, где земля постепенно поднималась под ним, подобно телескопу, пока не достигла небес. Стремящийся, получивший одобрение духов, затем постепенно опускался в безопасное место; тогда как, если бы не получил одобрения, упругий холм внезапно рухнул бы, и он был бы разбит на куски. Излишне добавлять, что Руманика, информатор капитана Спика, утверждал, что успешно прошел через это испытание.^{317.1}

Возможно, свет на этот вопрос проливает последнее испытание, фактически наложенное на преемника, избранного на трон Укереве, острова в озере, и, следовательно, примыкающего к королевству Карагве. Его везут в Китале, место захоронения королей, примерно в двух километрах от столицы. Там лежит огромный камень, возвышающийся из почвы, как спина осла, начинающийся всего в нескольких сантиметрах над землей и плавно увеличивающийся до тех пор, пока не достигнет высоты чуть более метра. Это называется *русва*. Временно провозглашенный король, обеими руками вооруженный копьями, луками и стрелами и одетый в гигантские местные сандалии, должен медленно и короткими шажками взобраться на вершину. Если ему настолько не повезло, что он поскользнулся и упал по дороге, он недостоин барабана (символа суверенитета), и его прогоняют без жалости. С другой стороны, если он успешно достигает платформы, или высшей точки скалы, его встречают в неистовом возбуждении, мужчины вступают в притворную драку, женщины радостно кричат “Ю, ю!” Испытание окончено; он определенно король.^{318.1} Не исключено, что в конечном итоге кандидату на трон Карагве действительно пришлось пройти какое-то подобное испытание.

Это варварские предзнаменования. Но все предзнаменования и оракулы варварские. Мы не знаем, как Мелхиседек был назначен царем Салима. Автор Послания к Евреям называет его “без отца, без матери, без родословной”, как будто в умолчании его родословной было что-то особенное, хотя в этом отношении он ничем не отличался от других царей, упомянутых в

повествовании. Однако обнаружение в Тель-эль-Амарне писем Эбед-тоба, царя Салима в пятнадцатом веке до нашей эры, своему сюзерену, царю Египта, позволило предположить, что Мелхиседек взшел на трон не по наследству, и, следовательно, его происхождение не имело значения. Эбед-тоб, заявляя о своей лояльности как союзника и данника царя Египта, говорит: “Ни мой отец, ни моя мать, (но) оракул могущественного царя, утвердил (меня) в доме (моего) отца”. Другими словами, он утверждает, как интерпретирует это выражение профессор Сэйс, “что его власть не была основана на праве наследования; он был призван осуществлять его божественным голосом”.^{319.1} Мы должны остерегаться делать слишком большие выводы из одной фразы. Если предположить, что “могущественный царь” - это бог ’Шалим, а не сюзерен, к которому он обращается, остается вопрос, что подразумевается под “домом его отца”. Очевидно, это королевская должность; но разве это не королевская должность, которую ранее занимали его предки? Я бы предположил, что правильная точка зрения состоит в том, что царствование, как и у Карагве, переходило по наследству к любому отпрыску королевского дома, подчиняясь решению оракула. Тогда родословная была бы важна, но не первостепенна. Бог определял бы между кандидатами. Нечто подобное, по-видимому, было признано в героическую эпоху Греции, если мы можем доверять несколько туманным выражениям *Одиссеи*. В гомеровских поэмах есть примеры царей, унаследовавших наследство своих предков. Агамемнон - один из них. С другой стороны, положение Улисса загадочно. Это загадочно в отношении Лаэрта, его отца, который был еще жив; в то время как, если бы Улисс был мертв, казалось бы, что Телемах, его сын, имел бы только первое, но ни в коем случае не неоспоримое право. Как указал мистер Крук, из беседы Телемаха с женихами в первой книге *Одиссеи* следует, что царя должно назначить некое божественное назначение и что выбор может пасть не на Телемаха, а на другого ахейца из Итаки, окруженной морем.^{320.1} Опасно вычитывать в поэме то, что не выражено. Поэт описывает эпоху, уже ставшую мифической, хотя, без сомнения, он воплотил в изображении значительные фрагменты реальных обычаев. Он не описывает подробно процесс назначения короля. Следовательно, все, что мы можем с уверенностью сказать (и это при предположении, что здесь мы имеем один из фрагментов действительного обычая), это то, что манеры и вся атмосфера поэмы соответствуют той стадии культуры, на которой воля богов была бы установлена посредством предзнаменования. В этой связи, возможно, будет уместно обратиться к ранним традициям Рима. Ссора между Ромулом и Ремом касалась не только местоположения города, но и основателя, в честь которого он должен быть назван — другими словами, царского достоинства. Это было решено с помощью предсказания, взятого из “полета стервятников”. Нума, преемник Ромула, хотя и был избран, позаботился о том, чтобы убедиться с помощью предсказаний, что боги одобрили его выбор. Следует помнить, что легенды в том виде, в каком они у нас есть, сложились при республике, когда уже давно установился обычный человеческий процесс избрания. Сформированная таким образом привычка, вероятно, повлияла на них; и я думаю, у нас есть основания подозревать, что, если бы мы могли восстановить их на более ранней стадии, мы обнаружили бы, что назначение короля зависит от воли богов и определяется гаданием.

Не требуется никаких аргументов, чтобы показать, что внешние изменения влияют на форму традиции, даже там, где сохраняется ее содержание. Обычаи, упомянутые в легенде, могут устареть и, следовательно, стать непонятными; и ссылка на них обязательно должна быть изменена на нечто понятное, иначе она будет предана забвению. Традиция *Лиа Файль*, с которой я начал, является примером. Наступить на камень означало доказать свои претензии

на суверенитет. Как рассказывает Китинг, несомненно, со слов какого-то более древнего автора, на нем “были наложены чары, потому что раньше он ревел под властью человека, который имел наибольшее право получить суверенитет Ирландии”. Но это новейшая форма традиции. Однако мы можем реконструировать более раннюю форму путем сравнения с обычаями и традициями в других местах. Они ясно дают понять, что когда-то камень хранился для провозглашения божественной воли относительно наследования. Еще раньше оно могло рассматриваться как само по себе наделенное способностью выбора.^{321.1} Строго говоря, это не предзнаменование, поскольку предзнаменование - это установление и провозглашение высшей воли. Но некоторые из таких анимистических верований, возможно, были семенным материалом, из которого выросло предзнаменование по мере развития так называемых богов. На той стадии, на которой традиция доходит до нас, *Ли́я Фэйл* больше не делает выбора сама по себе и не объявляет о выборе Небес. На этой стадии он не только заколдован, следовательно, скорее дьявольский, чем божественный по источнику своей силы, но и просто указывает на того, у кого “наилучшие права”. Принцип наследственности в настоящее время твердо установлен; само по себе его применение сомнительно. Когда принцип установлен и применение определено, нет необходимости обращаться к оракулу.

Изменения, которые я, таким образом, осмеливаюсь постулировать, являются этапами распада мифа. Валлийская сказка, которую мы сейчас процитируем, сделала еще один шаг вперед в том смысле, что она просто приписывает инструменту гадания диагностику королевской крови, в то время как практическая цель определения наследования королевства исчезла. Согласно Джиральдусу Камбрэнсису, случилось так, что во времена Генриха I. Граффидд ап Рис ап Тюдор, который, хотя и владел от короля всего одним коммотом, а именно четвертой частью кантрефа Кайо, все же считался лордом Дехьюбарта, возвращался от двора через озеро Ллангорс в Брекнокшире с Майло, графом Херефордом и лордом Брекнока, и Пейном Фитцджероном, который тогда владел Эвиями, двумя королевскими владениями. секретари и члены тайного совета. Стояла зима, и озеро было покрыто водоплавающей птицей самых разных видов. Увидев их, Майло, отчасти в шутку, сказал Граффидду: “В Уэльсе есть старая поговорка, что если настоящий принц Уэльский, придя на это озеро, прикажет птицам на нем петь, они все немедленно запоют”. Граффидд ответил: “Поэтому ты, кто сейчас властвует в этой стране, прикажи им первым”. Поскольку и Майло, и Пейн предприняли тщетную попытку, Граффидд слез с лошади, упал на колени лицом к востоку и, после благочестивых молитв к Богу, встал и, осенив себя крестным знамением на лбу и лице, громко воскликнул: “Всемогущий и всеведущий Бог, Господь Иисус Христос, яви сегодня здесь Свою силу! Если Ты сотворил меня прямым потомком принцев Уэльских, я приказываю этим птицам от Твоего имени объявить об этом”. Тотчас же все птицы, в соответствии со своим видом, ударяя по воде распростертыми крыльями, начали дружно петь и провозглашать это. Неудивительно, что все присутствовавшие были поражены и сбиты с толку, и что Мило и Пейн доложили об этом королю, который, как говорят, отнесся к этому достаточно философски. “Клянусь смертью Христа!” (его обычная клятва), он ответил: “В этом нет ничего удивительного. Ибо, хотя с помощью нашей великой силы мы можем навязать этим людям несправедливость и насилие, тем не менее известно, что они имеют наследственное право на страну”.^{323.1}

Точно так же в Индии считается, что змеи особенно одарены способностью различать особ королевской расы или рожденных править.^{323.2} Будет достаточно одного примера. Гандхарбы Бенареса, каста певцов и проституток, приписывают свое происхождение Доману Део, второму Рагхубанси-раджпутскому царю Чандравати. У него был конюх по имени Ширу, который

однажды пошел в джунгли косить траву и заснул. Пока он спал, кобра накрыла его голову своим капюшоном, а над ним продолжала летать трясогузка. В таком состоянии его увидел хозяин и впоследствии спросил, что он сделает для него, если тот станет королем. Ширу пообещал назначить его своим премьер-министром. Отправившись впоследствии в Дели, трон которого был вакантен, Ширу был избран императором способом, с которым мы уже знакомы, слонем, возложившим ему на шею гирлянду; и он исполнил свое слово, сделав Доман Део своим вазиром.^{323.3} В "Саге о чамах" в Дальней Индии рассказывается, что Клонг Гарай, сыгравший большую роль в их легендарной истории, был найден товарищем по его странствиям после временного отсутствия спящим под присмотром двух драконов, которые лизали его тело. Тогда он узнал, как нам сказали, что Клонг Гарай принадлежал к королевской расе.^{324.1} Ребенок короля Сиама от нага, или божественной змеи, будучи разоблаченным, был найден и усыновлен охотником. Закон обязывал подданных короля по очереди работать на короля. Охотник, когда его позвали, взял с собой своего приемного ребенка и положил его в тени дворца, чтобы защитить от лучей солнца, пока он выполнял свою задачу. Но шпиль дворца склонился перед ребенком, и тень, казалось, улетела. Этот вундеркинд навел справки у короля, и тот опознал своего сына по кольцу и мантии, которые он подарил даме и которые были найдены вместе с ребенком.^{324.2} В древнеанглийском метрическом романе о *датчанине Хавелоке* герой идентифицируется по королевскому знаку "круаз фул джентльмен", сияющему ярче золота на его правом плече.

“Это вспыхнуло, и фул брит шон,
Так поступает год шарбакле стон,
Эти люди клянутся литвой
Пени чесен, так же как и брит”.^{324.3}

Роман, в котором описан этот инцидент, является литературной версией местной традиции Гримсби, до сих пор увековеченной в гербе корпорации. Поэма датируется концом тринадцатого века. Существуют две французские версии, которых я не видел. Профессор Скит подробно описал более длинную в предисловии к своему изданию английского романа. В нем изо рта Хавелока, когда он спит, вырывается пламя. Это личная особенность, также встречающаяся в английском *lay*. Его право наследования датского престола определяется его способностью трубить в рог, в который не мог протрубить никто, кроме истинного наследника. Таким образом, гадание возвращает нас к наследованию престола, с которого мы начали и простым диагнозом которого является искажение и ослабление королевского происхождения. Оно сохранилось здесь, мы не знаем, по какой причине, после того, как его истинное значение было забыто. Принятый прежде всего в традицию из живого обычая, когда обычай был вытеснен другими средствами определения наследования, он сохранился как традиция до тех пор, пока его истинный смысл постепенно не был утрачен, в то время как принцип наследования укреплялся и ограждался святостью, инцидент не превратился в просто живописное представление, в одних местах пророчества, в других местах притязаний на рождение.

Изучение народных сказок часто презируется как сущий пустяк. Но традиционные повествования всегда должны занимать важное место в изучении прошлого. При правильном использовании они могут многое рассказать нам об истории человечества, о человеческой мысли и эволюции человеческих институтов. Можно с уверенностью сказать, что из всех

составляющих их инцидентов нет ни одного, который не был бы конкретным представлением человеческих институтов или человеческих верований. Таким образом, все они в некотором смысле являются результатом реального человеческого опыта. Истории об избрании по предзнаменованию не более дикие, чем подлинные факты. Телескопическая гора Карагве, которую, по словам Руманики, он сам видел, по меньшей мере так же прекрасна, как стон *Лиу Фэйл* или зажигание сухой ветки. Даже если нам будет позволено рационализировать это так, как подсказывают испытания, выпавшие на долю избранного кандидата на трон соседнего Бейкереве, это остается свидетельством веры, навязанной силой воображения в момент возбуждения. Приверженцы того, что называется спиритизмом, утверждают, что аналогичные действия были продемонстрированы медиумами в наши дни и давным-давно были торжественно зафиксированы на процессах над ведьмами в различных европейских странах. В одной из историй, которые я цитировал, мы обнаружили, что умирающий монарх среди условий, которые должен выполнить его преемник, выдвигает то, что женщины королевской семьи должны признать его. Считается, что тайные интриги гарема определяют переход многих восточных корон. Но то, что формальный и церемониальный выбор наследника должен осуществляться женами умершего правителя, кажется слишком гротескным, чтобы быть известным за пределами сказки. Однако таков был закон сто лет назад в королевстве Китеве, расположенном на юго-восточном побережье Африки. Когда король умирал, королевы (то есть его законные жены) назначали человека, который должен был сопровождать его тело к месту погребения, и человек, названный таким образом, становился преемником.^{326.1} В соседнем королевстве действовал аналогичный закон. Любому принцу было запрещено входить во дворец, где находились женщины, или вступать во владение королевством без их согласия, и тот, кто входил туда насильно и вступал во владение против их воли, терял свое право наследования. Португальский монах, которому мы обязаны информацией, описывает случай, произошедший, когда он был в Софале, и в котором истец должен был войти и официально занять место в королевском зале вместе с королевскими вдовами. Они, однако, не желали признавать его своим королем и мужем. Соответственно, они тайно вызвали другого члена королевской семьи, усадили его рядом с собой в общественном месте и разослали офицеров по городу, чтобы провозгласить нового монарха и призвать его подданных засвидетельствовать почтение. Претендент бежал. Этот случай тем более примечателен, что несостоявшийся претендент имел в свою пользу кандидатуру предыдущего монарха. Хотя это не являлось неоспоримым титулом, оно, по крайней мере, давало вескую презумпцию в его пользу. И все же он был побежден, в соответствии с установившимся и публично признанным обычаем, выбором гарема.

И правило, требующее выбора или, во всяком случае, признания гаремом, не настолько отдавало комической оперой, как может показаться, поскольку все женщины стали женами нового короля.^{327.1} Это обычное дело в Африке, и не только в Африке, но и в других регионах, где существует подобный тип полигамного монархического общества. Оно наиболее знакомо нам среди древних евреев. Авессалом, вступив во владение гаремом своего отца, окончательно и безоговорочно заявил о своем наследовании трона. Соломон, очевидно, расценил просьбу Адонии об Ависаге Сунамитянке как претензию, несовместимую с его собственным суверенитетом; ибо она была частью гарема царя Давида, хотя фактически была не более чем его кормилицей.^{327.2} В этих случаях женщинам, вероятно, было мало что сказать по этому вопросу. Но по обычаям юго-восточного банту вдовам мужчин, хотя они и связаны узами брака с семьей умершего, предоставляется некоторая свобода в выборе отдельного мужчины, с

которым они будут вступать в брак. Среди тонга, например, при окончательном распределении имущества любой из вдов, которая откажется выйти замуж за того, за кем она была временно закреплена, будет разрешено действовать по своему усмотрению.^{328.1} Право, предоставленное овдовевшим королевам Китеве выбирать себе нового мужа, вряд ли было расширением этой свободы. То, что это случайно повлекло за собой право на царство, было следствием, которое не повлияло на принцип.

[Конец]

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Предназначен для облегчения ссылки на современные работы, цитируемые и недостаточно описанные иным образом.

Александр, сэр Джеймс Эдвард, К.Л.С., *Исследовательская экспедиция во внутренние районы Африки*. 2 тома. Лондон, 1838.

Олдридж, Т. Дж., Ф.Р.Г.С., *Шербро и его Окрестности*. Лондон, 1901.

Американский антрополог. Новая серия. 15 томов. Нью-Йорк, 1899-[продолжение].

Я Урквелл. *Monatschrift für Volkskunde*. Herausgegeben von Friedrich S. Krauss. 6 томов. Wien, 1890-96.

Ананта Кришна Айер, Л.К., Б.А., Л.Т., *Племена и касты Кочин*. 2 тома. Мадрас, 1909-12.

Андерссон, Чарльз Джон, *озеро Нгами; или Исследования и открытия во время четырехлетних скитаний по дикой природе Юго-Западной Африки*. 2-е издание. Лондон, 1856.

Andree, Richard, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*. 2 тома. Stuttgart, 1878; Leipzig, 1889.

L'Année Sociologique, publiée sous la Direction de Émile Durkheim. 11 томов. Париж, 1898-1910.

[Антроп. Класс.], *Антропология и классика. Шесть лекций, прочитанных в Оксфордском университете*. Под редакцией Р. Р. Маретта. Оксфорд, 1908.

Антропос. Ephemeris Internationalis Ethnologica et Linguistica. 8 томов. Salzburg [now St Gabriel Mödling, bei Wien], 1906-[proceeding].

Антиквар, Журнал, посвященный изучению прошлого. 49 томов. Лондон, 1880-[продолжение].

Арбер, Эдвард, Ф.С.А., *Первые три английские книги об Америке* под редакцией. Вестминстер, 1895 год.

Археология, или Разные трактаты, относящиеся к античности, изданные Лондонским обществом антикваров. 64 тома. Лондон, 1773 г. -[продолжение].

Archiv für Religionswissenschaft. 16 томов. Фрейбург-и.-В. [ныне Лейпциг], 1898 - [продолжение].

Астон, У. Г., К.М.Н., доктор литературы, *Синтоизм: Путь богов*. Лондон, 1905 год.

Эйвбери, достопочтенный. Господи, *брак, тотемизм и религия: ответ критикам*. Лондон, 1911.

-*Происхождение цивилизации и первобытное состояние человека. Психическое и социальное состояние дикарей*. Сэр Джон Лаббок, барт., М.Р., F.R.S., D.C.L., LL.D. 5-е издание. Лондон, 1889.

Бахтияр Нама, Персидский роман. Перевод сэра Уильяма Усли. Под редакцией У. А. Клаустона. Напечатано частным образом, 1883.

Bastian, Dr A., *Afrikanische Reisen. Ein Besuch in San Salvador der Hauptstadt des Königreichs Congo*. Bremen, 1859.

Батчелор, преподобный Джон, *Айны и их фольклор*. Лондон, 1901.

Bérenger-Feraud, L. J. B., *Superstitions et Survivances étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations*. 5 томов. Париж, 1896-.

Biblioteca de las Tradiciones Populares Españolas. 11 томов. Севилья—Мадрид, 1883-86.

Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, uitgegeven door het Koninklijk Instituut. 63 тома. 'S-gravenhage, 1852- [продолжение].

Блэк, Г. Ф., *Примеры печатных фольклорных преданий об Оркнейских и Шетландских островах*, собранные. *Фольклор графства*, том iii. Лондон, 1903 [Фольклорный сборник].

Boas, Franz, *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas*. Berlin, 1895.

-*Разум первобытного человека*. Нью-Йорк, 1911.

Брэнд, Джон, магистр медицины, и Генри Эллис, Ф. Р.С., *Наблюдения над популярными древностями: в основном иллюстрирующие происхождение наших вульгарных обычаев, церемоний и суеверий*. 2 тома. Лондон, 1813.

Бретт, преподобный У. Х., *Индейские племена Гвианы: их состояние и привычки*. Лондон, 1868 год.

Бадж, Э. А. Уоллис, магистр, литтл. Д., D.Litt., *Книги о Египте и Халдее. Египетская магия*. Лондон, 1899.

-*Боги египтян; или Исследования по египетской мифологии*. В 2 т. Лондон, 1903.

Бюллетень Американского музея естественной истории. тома. Нью-Йорк, 1881 г.- [продолжение].

Bulletin de la Société Neuchateloise de Géographie. тома. Невшатель, 1889 (?) -[продолжается].

Bulletin de Folk-Lore: Organe de la Société du Folk-Lore Wallon. 4 тома. Bruxelles, 1891-.

Бертон, Ричард Ф., *Простой и буквальный перевод "Развлечений из Тысячи и одной ночи"*, получивший название *"Книга тысячи и одной ночи"*. 10 томов. Напечатано частным образом, 1885.

Кэллауэй, преподобный каноник, доктор медицины, *Религиозная система амазулу*. том. 1 [не завершено, все опубликовано]. Лондон, 1870.

Castrén, Alexander, *Ethnologische Vorlesungen über die Altaischen Völker*, herausgegeben von Anton Schiefner. Санкт-Петербург, 1857.

Перепись населения Индии, 1901 г.: Отчеты, опубликованные в различных провинциях и штатах Индийской империи.

Перепись населения Индии, 1911 г.: Отчеты, опубликованные в различных провинциях и штатах.

Чепмен, Джеймс, Ф.Р.Г.С., *Путешествует по внутренней части Южной Африки, занимаясь пятнадцатилетней охотой и торговлей*. 2 тома. Лондон, 1868.

Чайлд, Фрэнсис Джеймс, *Английские и шотландские популярные баллады*. 5 томов. Бостон и Нью-Йорк, Северная Каролина [1882-98].

Clozel, F. J., et Roger Villamur, *Les Coutumes Indigènes de la Cote d'Ivoire*. Париж, 1902.

Кодрингтон, Р. Х., д.Э.н., *меланезийцы: исследования по их антропологии и фольклору*. Оксфорд, 1891.

Вклад в североамериканскую этнологию. 9 томов. Вашингтон, Министерство внутренних дел, 1877-93.

Кроули, Эрнест, магистр медицины, *Мистическая Роза: исследование первобытного брака*. Лондон, 1902.

-Древо жизни: изучение религии. Лондон, 1905.

Крук, У., Б.А., *Популярная религия и фольклор Северной Индии*. 2 тома. Вестминстер, 1896.

Крук, У., Б.А., *Племена и касты Северо-Западных провинций и Ауд*. 4 тома. Калькутта, 1896.

Далтон, Эдвард Туайт, *Описательная этнология Бенгалии*. Калькутта, 1872 год.

Дэвис, Т. Виттон, бакалавр, доктор философии, *Магия, гадание и демонология у евреев и их соседей*. Лондон и Лейпциг, Северная Каролина [1898].

Дэй, преподобный Лал Бехари, *Народные сказки Бенгалии*. Лондон, 1883.

Де Акоста, отец Джозеф, *Естественная и нравственная история Индии*. Перепечатано с английского переведенного издания Эдварда Гримстона, 1604. Под редакцией Клементса Р. Маркхэма, С.В., F.R.S. 2 тома. [постоянно перелистывается]. Лондон, 1880 [Хаклюйт Соавт.].

Де Гроот, Дж. Дж. М., доктор философии, *Религиозная система Китая*. опубликовано 6 томов [первые три и последние три перелистываются непрерывно]. Leyden, 1892-1910.

Деннетт Р. Э., *Заметки о фольклоре Фьорта (Французское Конго)*. Лондон, 1898 [Фольклорный сборник].

Dorsa, Vincenzo, *La Tradizione Greco-Latina negli Usi e nelle Credenze Popolari della Calabria Citeriore*. 2-е издание. Cosenza, 1884.

Дорси, Джордж А., доктор философии, *Традиции скиди пауни*, собранные и аннотированные. Бостон и Нью-Йорк, 1904 [Американский Ф.-Л. соц.].

-*Мифология Уичито*, собранная под эгидой Института Карнеги в Вашингтоне. Вашингтон, 1904.

Doutté, Edmond, *La Société Musulmane du Maghrib. Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*. Alger, 1909.

Dumoutier, G., *Les Chants et les Traditions Populaires des Annamites*, recueillis et traduits. Париж, 1890.

Durkheim, Émile, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse. Le Système totémique en Australie*. Париж, 1912 год.

Ранние путешествия по Палестине. Отредактировано с примечаниями Томасом Райтом, магистром философии, Ф.С.А. Лондон, 1848.

Эллис, Уильям, *Полинезийские исследования во время почти восьмилетнего проживания в Обществе и на Сандвичевых островах*. 2-е издание, 4 тома. Лондон, 1831.

Библейская энциклопедия. Под редакцией преподобного Т. К. Чейна, магистра права, D.D., и Дж. Сазерленда Блэка, магистра права, LL.D. 4 тома. Лондон, 1899-1903.

Энциклопедия религии и этики. Под редакцией Джеймса Гастингса, магистра медицины, доктора философии, 6 томов. Эдинбург, 1908 -[продолжение].

Фарнелл, Льюис Ричард, доктор литературоведения, магистр искусств, Ф.А.С., *Культы греческих государств*. 5 томов. Оксфорд, 1896-1909.

--*Эволюция религии: антропологическое исследование*. Лондон, 1905.

-*Греция и Вавилон: Сравнительный очерк месопотамских, анатолийских и эллинских религий*. Эдинбург, 1911.

Fasciculi Malayenses: Антропологические и зоологические результаты экспедиции в Перак и Суамско-Малайские штаты, 1901-1902, предпринятой Нельсоном Аннандейлом и Гербертом К. Робинсоном. Антропология, 2 части. Лондон, 1903-4.

Фольклор: ежеквартальный обзор мифов, традиций, институтов и обычаев [орган F.-L. Soc.]. 24 тома. Лондон, 1890- [продолжение].

Фольклорный журнал, [орган Ф.-Л. соц.]. 7 томов. Лондон, 1883-89.

Форбс, Джеймс, Ф.Р.С., *Восточные мемуары: рассказ о семнадцатилетнем пребывании в Индии*. 2-е издание, 2 тома. Лондон, 1834.

Фрейзер, Дж. Дж., Д.К.Л., доктор философии, литтл. Д., *Золотая ветвь: исследование магии и религии*. 2-е издание, 3 тома. Лондон, 1900.

То же самое. 3—е издание, 10 томов., опубликовано под разными названиями, следующим образом:-

1. *Магическое искусство и эволюция королей*. 2 тома. Лондон, 1911.
2. *Табу и опасности души*. 1911.
3. *Умиравший Бог*. 1911.
4. *Адонис, Аттис, Осирис: Исследования по истории восточных религий*. 2-е издание. 1907.
5. *Духи Кукурузы и Дикой природы*. 2 тома. 1912.
6. *Козел отпущения*. 1913.
7. *Бальдер Прекрасный*. 2 тома. 1913.

Фрейзер, Дж. Дж., Д.К.Л., доктор философии, литтл.Д., *Задача психики: Дискурс о влиянии суеверий на рост институтов*. 2-е издание. Лондон, 1913.

Фрер, М., *Старые деканские дни; или индуистские сказки, распространенные в Южной Индии*. Собрано из устных преданий. Лондон, 1870.

Frobenius, Herman, *Die Heiden-Neger des ägyptischen Sudan*. Berlin, 1893.

Фернесс, Уильям Генри, 3-й, доктор медицины, *Домашняя жизнь охотников за головами на Борнео, ее фестивали и фольклорные предания*. Филадельфия, 1902.

Гарсиласо де ла Вега, *Первая часть королевских комментариев Инка*. Переведено Клементсом Р. Маркхэмом. 2 тома. Лондон, 1869 [Hakluyt Soc.].

Georgi, J., *Description de toutes les Nations de l'Empire de Russie*. 3^{ième} collection, contenant les nations Samoyedes et Mandshoures, et les Peuples les plus orientaux de la Sibirie. Traduite de l'Allemand. Санкт-Петербург, 1777.

Джайлс, Герберт А., *Странные истории из китайской студии*. Переведено и прокомментировано. 2 тома. Лондон, 1880.

Giran, Paul, *Magie et Religion Annamites*. Париж, 1912 год.

Globus: Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde. 98 об. Braunschweig, 1862-1910.

Гоулдсбери, Каллен и Герберт Шин, *Великое плато Северной Родезии, некоторые впечатления от плато Танганьика*. Лондон, 1911.

Грей, Джон Генри, магистр права, доктор философии, *Китай, История законов, нравов и обычаев народа*. Под редакцией У. Г. Грегора. 2 тома. Лондон, 1878.

Грегор, преподобный Уолтер, магистр медицины, *Заметки о фольклоре Северо-Востока Шотландии*. Лондон, 1881 [F.-L. Soc.].

Гримм, Якоб, *Тевтонская мифология*. Перевод с четвертого издания, с примечаниями и приложением, Джеймса Стивена Сталлибрасса. 4 тома. Лондон, 1880-88.

Гриннелл, Джордж Берд, *Рассказы о героях Пауни*. Нью-Йорк, 1889.

Грабб, У. Барбрук, *Неизвестный народ на неизвестной земле: Рассказ о жизни и обычаях индейцев ленгуа*. Лондон, 1911 год.

Хан, Теофилус, доктор философии, *Цуни-Игоам, Высшее Существо Кой-кой*. Лондон, 1881 год.

Haltrich, Josef, *Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen*. 4^{te} Auflage. Wien, 1885.

Ханауэр, Дж. Э., *Фольклор Святой Земли, мусульманский, христианский и еврейский*. Лондон, 1907.

Hansen, C. P., *Sagen und Erzählungen der Sylten Friesen*. Гардинг, 1875.

Харрисон, Джейн Эллен, *Прологомены к изучению греческой религии*. 2-е издание. Кембридж, 1908.

Хартленд, Эдвин Сидни, *Легенда о Персее: изучение традиции в истории, обычаях и верованиях*. 3 тома. Лондон, 1894-5-6.

--*Первобытное отцовство: миф о сверхъестественном рождении в связи с историей семьи*. 2 тома. Лондон, 1909-10.

Датчанин Хавелок, "Повествование". Под редакцией преподобного Уолтера В. Скита, М.А. Лондон, 1868 [E.E. S.].

Hertz, Wilhelm, *Die Sage vom Giftmädchen*. Мюнхен, 1893.

Ходсон, Т. К., *Племена нага Манипура*. Лондон, 1911.

Холлис, А. К., *Масаи, их язык и фольклор*. Оксфорд, 1905.

-*Нанди, их язык и фольклор*. Оксфорд, 1909.

Шланг, Чарльз, D.Sc., и Уильям Макдугалл, M.B., F.R.S., *Языческие племена Борнео: описание их физического, морального и интеллектуального состояния с некоторым обсуждением их этнических отношений*. 2 тома. Лондон, 1912.

Ховитт, А. У., D.Sc., *Коренные племена Юго-Восточной Австралии*. Лондон, 1904.

Нус, L'Abbé, *Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*. 2 тома. Париж, 1850 год.

Hutter, Franz, *Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun*. Braunschweig, 1902.
Internationales Archiv für Ethnographie. 21 том. Лейден, 1888- [продолжение].

Джатака, или Истории о прежних рождениях Будды. Переведено с Пали разными авторами под редакцией профессора Э. Б. Коуэлла. 7 томов. Кембридж, 1895-1913.

Jaussen, Le P. Antonin, *Études Bibliques. Coutumes des Arabes au Pays de Moab.* Париж, 1908.

Отношения с иезуитами, The и смежные документы: путешествия и исследования миссионеров-иезуитов в Новой Франции, 1610-1791. Оригинальные тексты с переводами на английский. Под редакцией Рубена Голда Туэйтса. 73 тома. Кливленд, 1896-1901.

Северотихоокеанская экспедиция Джексона, Публикации. Под редакцией Франца Боаса. 12 томов, еще не все изданы. Нью-Йорк и Лейден, 1900-. [Более ранние тома были выпущены как часть *Воспоминаний Американского музея естественной истории*].

Джевонс, Фрэнк Байрон, магистр, доктор литературы, *Введение в историю религии.* Лондон, 1896.

Джонстон, сэр Гарри, Г.К.М.Г., К.К.Б., почтенный. D.Sc., *Джордж Гренфелл и Конго: история и описание Независимого государства Конго и прилегающих районов Конголенда.* 2 тома., перелистывается непрерывно. Лондон, 1908.

-Протекторат Уганды. 2 тома., перелистываются непрерывно. Лондон, 1902.

Джонс, преподобный Питер, *История индейцев оджебуэй, с особым упором на их обращение в христианство.* Лондон, Северная Каролина [1861].

Журнал Африканского общества, основанного в память Мэри Кингсли. 13 томов. Лондон, 1901 - [продолжение].

Журнал американского фольклора. 26 томов. Бостон, 1888-[продолжение. Орган американского фольклора Соц.].

Журнал антропологического [ныне Королевского антропологического] института Великобритании и Ирландии. 43 тома. Лондон, 1872-[продолжение. Цитируется как J. A. I.].

Журнал Индийского архипелага и Восточной Азии. тома. Сингапур, 1847-59.

Jülg, B., *Die Märchen des Siddhi-Kür.* Kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung. Leipzig, 1866.

Жюно, Анри А., *Жизнь южноафриканского племени.* 2 тома. Невшатель, 1912-13.

Катакоша, или Сокровищница историй. Переведено с санскритских рукописей К. Х. Тоуни, М.А. Лондон, 1895.

Катха-сарит-Сагара, или Океан потоков Истории. Переведено с оригинального санскрита К. Х. Тауни, М.А., 2 тома. Калькутта, 1880-84.

Китинг, Джеффри, доктор философии, *История Ирландии.* Отредактировано, с переводом и примечаниями, Дэвидом Комином, M.R.I.A., 3 тома. Лондон, 1902-8 [Ирландские тексты в соавт.].

Кидд, Дадли, *Истинные кафиры*. Лондон, 1904.

Кингсли, Мэри Х., *Путешествует по Западной Африке*. Лондон, 1897.

Ноулз, преподобный Дж. Хинтон, F.R.G.S., *Народные сказки Кашмира*. Лондон, 1888 год.

Koch-Grünberg, Dr Theodor, *Zwei Jahre unter den Indianern: Reisen in Nordwest-Bresilien*. 2 тома. Berlin, 1909.

Колбен, Питер, А.М., *Современное состояние мыса Доброй Надежды*. Первоначально написано на верхненемецком. Переведено на английский с оригинала мистером Медли. Лондон, 1731 год.

Kruijt, Alb. C., *Het Animisme in den Indischen Archipel*. С-грейвенхедж, 1906.

Landes, A., *Contes Tjames traduits et annotés*. Сайгон, 1887 год.

Le Braz, A., *Légende de la Mort en Basse Bretagne. Croyances, Traditions et Usages des Bretons Armoricaïns*. Париж, 1893.

Леки, W. E. H., М.А., *История возникновения и влияния Духа рационализма в Европе*. 2 тома., 2-е издание. Лондон, 1865.

Leclère, Adhémard, *Cambodge. Contes et Légendes recueillis et publiés en Français*. Париж, 1895.

Lehmann-Filhés, M., *Isländische Volkssagen, aus der Sammlung von Jón Árnason ausgewählt und aus dem Isländischen übersetzt*. 2 тома. Berlin, 1889-91.

Леуба, Джеймс Х., *Психологическое исследование религии*. Нью-Йорк, 1912 год.

Литтманн, Энно, Публикации Принстонской экспедиции в Абиссинию. Том ii. *Сказки, обычаи [и т.д.] племен тигре*. Leyden, 1910.

Ллойд, Лос-Анджелес, *Образцы фольклора бушменов*. Лондон, 1911.

Лаббок, см. Эйвбери.

Лумхольц, Карл, М.А., *Неизвестная Мексика: отчет о пятилетних исследованиях среди племен Западной Сьерра-Мадре [и др.]*. 2 тома. Лондон, 1903.

Lunet de la Jonquière, Le Commandant E., *Ethnographie du Tonkin Septentrional*. Париж, 1906.

Luzel, F. M., *Légendes Chrétiennes de la Basse Bretagne*. 2 тома. Париж, 1881.

Макдональд, преподобный Дафф, М.А., В.Д., *Africana; или Сердце языческой Африки*. 2 тома. Лондон, 1882.

Mannhardt, Wilhelm, *Mythologische Forschungen aus dem Nachlasse von*. Strassburg, 1884.

— *Wald- und Feldkulte*. 2 тома. Berlin, 1875-77.

Маретт, Р. Р., магистр *антропологии*. Лондон [Домашняя университетская библиотека], Северная Каролина [1912].

-*На пороге религии*. Лондон, 1909.

Маринер, Уильям, *Рассказ о туземцах островов Тонга в южной части Тихого океана*. Составлено и аранжировано на основе обширных сообщений мистера У. М., несколько лет прожившего на этих островах. Джоном Мартином, доктором медицины, 2 тома. 3-е издание. Эдинбург, 1827.

Мэтьюз, Вашингтон, доктор медицины, доктор права, *Легенды навахо*. Собраны и переведены. Бостон и Нью-Йорк, 1897 [Американский Ф.-Л. соц.].

Maurer, Dr Konrad, *Isländische Volkssagen der Gegenwart*. Leipzig, 1860.

Mélusine: Recueil de Mythologie, Littérature Populaire, Traditions et Usages. Publié par H. Gaidoz et E. Rolland. 11 томов. [последние 8 томов. под редакцией только Х. Гайдоза]. Париж, 1878-1912.

Воспоминания Американской антропологической ассоциации. 2 тома. Ланкастер, Пенсильвания, 1905 - [продолжение].

Merensky, A., *Beiträge zur Kenntniss Süd-Afrikas*. Berlin, 1875.

Meyer, Dr Felix, *Wirtschaft und Recht der Herero*. Berlin, 1905.

Миллер, Хью, *Сцены и легенды Севера Шотландии; или Традиционная история Кромарти*. 2-е издание. Лондон, 1850.

Mittheilungen der Afrikanischen Gesellschaft in Deutschland. тома. Берлин, 1878-[продолжение?].

Моффат, Роберт, *Миссионерские труды и сцены на юге Африки*. Лондон, 1842 год.

Моррис, Уильям и Эйрик Магнуссон, *История жителей Эре (Сага об Эйрбиггии)*. Переведено с исландского на английский. Лондон, 1892.

-*"Истории королей Норвегии под названием Круглый мир" (Heimskringla) Снорри Стурлусона*. Переведено на английский с исландского. 4 тома. Лондон, 1893-1905.

Натеша Шастри, Пандит С. М., *"Развлечения дравидийских ночей"*, являющийся переводом *Маданакамараджанкадаи*. Мадрас, 1886 год.

Нойхаусс, проф. Dr Med. R., *Deutsch Neu-Guinea*. 3 тома. Berlin, 1911. [Цитируется только 3-й том, содержащий сообщения местных немецких миссионеров.]

Заметки и запросы Северной Индии: ежемесячное периодическое издание. Под редакцией Уильяма Крука, Б.А., 5 томов. Аллахабад, 1891-96.

Натт, Альфред, *Путешествие Брана, Сына Фебала, в Страну Живых*: старинная ирландская сага, впервые отредактированная, с переводом, примечаниями и глоссарием, Куно Мейером, с эссе об ирландском видении счастливого потустороннего мира и кельтской доктрине перерождения, в 2-х томах. Лондон, 1895-97.

О'Грейди, Стэндиш Х., *Сильва Гаделика: Сборник сказок на ирландском*. Отредактировано по рукописи. и переведено. 2 тома. Лондон, 1892.

Оуэн, Мэри Алисия, *Фольклор индейцев мускуаки Северной Америки и Каталог бисероплетения мускуаки и других предметов в Коллекции Общества фольклора*. Лондон, 1904 [F.-L. Soc.].

Оуэн, капитан У. Ф. У., Р.Н., *Повествование о плаваниях с целью исследования берегов Африки, Аравии и Мадагаскара, совершенных на кораблях Его Величества "Левен" и "Барракута" под руководством*. 2 тома. Лондон, 1833 год.

Паркер, миссис К. Лэнглох, *Легендарные рассказы Австралии*. 2 тома., второе под названием "*Другие легендарные рассказы Австралии*". Лондон, 1896-98.

Paulitschke, Dr Philipp, *Ethnographie Nordost-Afrikas*. 2 тома. Berlin, 1893-96.

Пейн, Эдвард Джон, *История Нового Света под названием Америка*. 2 тома. Оксфорд, 1892-99.

Печуэль-Леше, проф. Dr E., *Volkskunde von Loango*. Stuttgart, 1907.

Petitot, Émile. *Traditions Indiennes du Canada Nordouest*. Париж, 1886.

Ploss, Dr H., *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Anthropologische Studien*. Nach dem Tode des Verfassers bearbeitet und herausgegeben von Dr Max Bartels. 2 тома. Leipzig, 1891.

Post, Dr Albert Hermann, *Afrikanische Jurisprudenz. Ethnologisch-juristische Beiträge zur Kenntniss der einheimische Rechte Afrikas*. 2 тома. Oldenburg und Leipzig, 1887.

Труды Лондонского общества антикваров. 2-я серия. 24 тома. Лондон, 18 ноября - [продолжается].

Юбилейный том Патнэма: Антропологические очерки, подаренные Фредерику Уорду Патнэму в честь его семидесятилетия, 16 апреля 1909 г., его Друзьями и единомышленниками. Нью-Йорк, 1909.

Radloff, Dr W., *Proben der Volkslitteratur der Türkischen Stämme Süd-Sibiriens*, gesammelt und übersetzt. 7 (?) vols. [The volumes after the 4th are entitled *Proben der Volkslitteratur der Nördlichen Türkischen Stämme*]. Санкт-Петербург, 1866-.

Ралстон, W. R. S., М.А., *Тибетские сказки, заимствованные из индийских источников*. Переведенный с тибетского "Ках-гьюра" Ф. Anton Schiefner. Переведено с немецкого на английский с предисловием. Лондон, 1882.

Рамзи, Уильям Митчелл, *Города и епископства Фригии*. 1 том. опубликовано в 2 частях. Лондон, 1895, 1897.

Рэттрей, Р. Сазерленд, *Некоторые фольклорные истории и песни на языке чиньянджа, с переводом на английский и примечаниями*. Лондон, 1907.

Reinach, Salomon, *Orpheus: Histoire Générale des Religions*. 6^{ième} éd. Париж, 1909.

Реликварий, The и Иллюстрированный археолог: Ежеквартальный журнал и обзор. Тома N.S. Лондон, 1895 -[продолжение].

Отчеты Британской ассоциации содействия развитию науки. Лондон. [Годовые объемы указаны по дате года.]

Ежегодные отчеты Бюро этнологии. 28 томов. Вашингтон, 1879-80-[продолжение. Цитируется как R. B. E.].

Отчет о работе экспедиции Хорна в Центральную Австралию. Часть IV. Антропология. Под редакцией Болдуина Спенсера, магистра медицины Лондона и Мельбурна, 1896.

Revue Celtique. Dirigée par H. Gaidoz. тома. Париж, 1870-[продолжение].

Revue de l'Histoire des Religions. 68 томов. Париж, 1880-[продолжение].

Revue d'Ethnographie et de Sociologie. Publiée sous la direction de M. A. van Gennep. 4 vols. Париж, 1910- [продолжение. Цитируется как R. E. S.].

Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques. Publiée sous la direction de Arnold van Gennep. 2 тома. Париж, 1908-9. [Цитируется как R. E. E. S.]

Revue des Traditions Populaires. 28 томов. Париж, 1886-[продолжение. Орган Общества торговли. Поп.].

Райс, Стэнли П., *Случайные очерки о жизни коренных жителей Южной Индии.* Лондон, 1901.

Riedel, Joh. Gerard Fried., *De Sluik- en kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua.* С—грейвенхедж, 1886 год.

Риверс, W. H. R., *Семья Тода.* Лондон, 1906.

Роджерс, преподобный Чарльз, доктор права, Ф.С.А. Шотландец. *Шотландия, социальная и бытовая: памятники жизни и нравов в Северной Великобритании.* Лондон, 1869.

Rohde, Erwin. *Психика. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen.* 2^{te} Auflage. Freiburg-i.-B., 1898.

Roscher, Wilhelm Heinrich. *Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums.* Leipzig, 1900.

Роско, преподобный Джон, достопочтенный магистр, *Баганда: рассказ об их местных обычаях и верованиях.* Лондон, 1911.

Рот, Генри Линг, *Уроженцы Саравака и британского Северного Борнео, основанные главным образом на рукописях покойного Хью Брука Лоу.* 2 тома. Лондон, 1896.

Рот, Уолтер Э., Б.А., М.Р.С.С., Л.Р.С.Р., *Этнологические исследования среди аборигенов Северо-Запада и Центральной части Квинсленда.* Брисбен, 1897.

Роуз, Уильям Генри Денхэм, магистр медицины, *Греческие обетные подношения: очерк истории греческой религии*. Кембридж, 1902.

Священные книги Востока. Переведены различными учеными-востоковедами и отредактированы Ф. Максом Мюллером. 50 томов. Оксфорд, 1879-.

Scheffer, Johannes, von Strassburg, *Lapland. Das ist, Neue und wahrhaftige Beschreibung von Lapland und dessen Einwohnern*. Frankfurt und Leipzig, 1675.

Sébillot, Paul, *Le Folk-Lore de France*. 4 тома. Париж, 1904-1907.

Селигманн, К.Г., М.Д. и Бренда З. Селигманн, *Ведды*. Кембридж, 1911.

Шекспир, лейтенант-полковник Дж., *Кланы Люшейкуки*. Лондон, 1912 год.

Стрелок, преподобный Джозеф, *кафуры Наталя и Страны зулу*. Лондон, 1857 год.

Скит, Уолтер Уильям, *Малайская магия, являющаяся введением в фольклор и популярную религию Малайского полуострова*. Лондон, 1900.

Smirnov, Jean M., *Les Populations Finnoises des Bassins de la Volga et de la Kama. Études d'Ethnographie Historique traduites du Russe et revues par Paul Boyer*. [1-й том. только опубликовано.] Париж, 1898.

Смит, капитан. Джон, *Уоркс*, 1608-1631. [Библиотека английского ученого под редакцией Эдварда Арбера.] Бирмингем, 1884.

Смит, Р. Браф, *Аборигены Виктории: с примечаниями, касающимися привычек аборигенов других частей Австралии и Тасмании*. 2 тома. Мельбурн, 1878.

Soldan, F., *Sagen und Geschichten der Langobarden*. Галле-а.-С., 1888.

[Южноафриканский] *Фольклорный журнал*. Отредактировано Рабочим комитетом Южноафриканского общества фольклора. 2 тома. Кейптаун и Лондон, 1879-80.

Спик, Джон Хэннинг, *Журнал открытия истоков Нила*. Лондон, 1863.

Спенсер, Болдуин, М.А. и Ф. Дж. Гиллен, *Коренные племена Центральной Австралии*. Лондон, 1899. [Цитируется как С. Т.]

--*Северные племена Центральной Австралии*. Лондон, 1904. [Цитируется как N. Т.]

Спроут, Гилберт Малкольм, *Сцены и этюды из жизни дикарей*. Лондон, 1868 год.

Стил, Ф. А. и Р. К. Темпл, *Истории наяву: сборник сказок, рассказанных маленькими детьми от заката до восхода солнца в Панджабе и Кашмире*. Бомбей, 1884 год.

Strackerjan, L., *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg*. 2 тома. Oldenburg, 1867.

Strausz, Adolf, *Die Bulgaren. Ethnographische Studien*. Leipzig, 1898.

Strehlow, C., *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*. опубликовано 3 части (4 сборника). Франкфурт-на-Майне, 1907-11. [Veröffentlichungen aus der städtischen Museum.]

Stumme, Dr Hans, *Märchen der Schluph von Tázerwalt*. Leipzig, 1895.

Суонтон, Джон Р., *Мифы и тексты тлинкитов*. Вашингтон, 1909 [Бык. Б. Э. 39].

Тейлор, преподобный Ричард, магистр медицины, Ф.Г.С., *Те Ика на Мауи; или Новая Зеландия и ее жители*. 2-е издание. Лондон, 1870.

Темпл, капитан Р. К., *Легенды Панджаба*. 3 тома. Бомбей и Лондон, Северная Каролина

Теннент, сэр Джеймс Эмерсон, К.С.Н., доктор права, *Цейлон: Рассказ об острове*. 2-е издание. 2 тома. Лондон, 1859.

Тил, Джордж Макколл, доктор права, *Архивы Юго-Восточной Африки*. Собрано в различных библиотеках и архивных отделах Европы. 7 томов. Капская колония, 1898-1901.

-*Желтокожий народ Африки к югу от Замбези*. Лондон, 1910 год.

Томас, Норткот У., магистр медицины, *Антропологический отчет о ибо-говорящих народах Нигерии*. 3 тома. Лондон, 1913.

Торп, Бенджамин, *Северная мифология, включающая основные народные традиции и суеверия Скандинавии, Северной Германии и Нидерландов*. 3 тома. Лондон, 1851-52.

Тунберг, Чарльз Питер, доктор медицины, *Путешествия по Европе, Африке и Азии, совершенные между 1770 и 1779 годами*. 2-е издание. 4 тома. Лондон, 1795.

Терстон, Эдгар, ЦРУ, которому помогает К. Рангачари, М.А. *Касты и племена Южной Индии*. 7 томов. Мадрас, 1909.

Торресов пролив, Отчеты Кембриджской антропологической экспедиции в. тома. [Опубликованы тома iii., iv., v., vi. и части тома ii.] Кембридж, 1901-.

Тозер, преподобный Генри Фэншоу, магистр медицины, F.G.S., *Исследования в высокогорье Турции*. 2 тома. Лондон, 1869.

Труды Третьего Международного конгресса по истории религий. 2 тома. Оксфорд, 1908.

Тернер, Джордж, доктор права, *Самоа сто лет назад и задолго до этого*. Лондон, 1884.

Тайлор, Эдвард Б., *Первобытная культура: исследования развития мифологии, философии, религии, искусства и обычаев*. 2 тома. Лондон, 1871.

[Очерки Тайлора], *Антропологические очерки, подаренные Эдварду Бернетту Тайлору в честь его семидесятилетия, 2 октября 1907 года, by* [имена следуют]. Оксфорд, 1907.

Публикации Калифорнийского университета по американской археологии и этнологии. Фредерик Уорд Патнэм, редактор. 11 томов. Беркли, 1903 - [продолжение].

Van der Burgt, le R. P. J. M. M., *Un Grand Peuple de l'Afrique Équatoriale. Éléments d'une Monographie sur l'Urundi et les Warundi*. Bois le Duc, 1904.

Van Gennep, Arnold, *Les Rites de Passage: Étude systématique des Rites*. Париж, 1909.

— *Tabou et Totémisme à Madagascar, étude descriptive et théorique*. Париж, 1904.

Vinson, Julien, *Le Folk-Lore du Pays Basque*. Париж, 1883.

Von Alpenburg, Johann Nepomuk, Ritter, *Mythen und Sagen Tirols*. Цюрих, 1857.

Von den Steinen, Professor Dr Karl, *Unter den Naturvölkern Zentral Brasiliens. Reiseschilderung und Ergebnisse der Zweiten Schingú Expedition, 1887-1888*. Berlin, 1894.

Von Wlislocki, Dr Heinrich, *Volksdichtungen der siebenbürgischen und südungarischen Zigeuner*. Wien, 1890.

Уодделл, Л. Остин, М.Б., *Буддизм Тибета, или ламаизм с его мистическими культами*. Лондон, 1895.

Уикс, Джон Х., *Среди каннибалов Конго: опыт, впечатления и приключения за тридцать лет пребывания среди болоки и других племен Конго*. Лондон, 1913.

Вернер А., *Уроженцы Британской Центральной Африки*. Лондон, 1906.

Вестермарк, Эдвард, доктор философии, доктор права, *Церемонии и верования, связанные с сельским хозяйством, определенными датами Солнечного года и погодой в Марокко*. Гельсингфорс, 1913.

Вестермарк, Эдвард, доктор философии, доктор права, *Происхождение и развитие моральных идей*. 2 тома. Лондон, 1906-8.

Видеманн, Альфред, доктор философии, *Религия древних египтян*. Лондон, 1897.

Wilken, Prof. Dr G. A., *De verspreide Geschriften van, verzameld door Mr F. D. E. van Ossenbruggen*. 4 тома. "С" -грейвенхедж, 1912.

Уильямс, Клемент, *Через Бирму в Западный Китай, Заметки о путешествии в 1863 году*. Эдинбург и Лондон, 1868 год.

Уильямс, преподобный Джон, *Рассказ о миссионерских предприятиях на островах Южного моря*. Лондон, 1842 год.

Уильямс, Томас, *Фиджи и фиджийцы. И Миссионерские труды среди каннибалов*, Джеймс Калверт. Под редакцией Джорджа Стрингера Роу. 3-е издание. Лондон, 1870 год.

Уилсон, преподобный К. Т., *Жизнь крестьян на Святой Земле*. Лондон, 1906.

Wolf, Johann Wilhelm, *Niederländische Sagen*. Leipzig, 1843.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 23 тома. Берлин, 1891-[продолжение].

Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. тома. Берлин, 1869 г. -[продолжение].

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. 28 томов. Штутгарт, 1887-[продолжение].

ПРИМЕЧАНИЯ

^{1.1} *Нач. кул.*, i. 378 кв.

^{2.1} Ананта Кришна, i. 29.

^{2.2} Тайлор, *Нач. Кул.*, i. 382.

^{3.1} Kolben, 91.

^{3.2} Александр, i. 170 кв. Аналогичные ответы были совсем недавно даны миссионеру из соседнего бергдамара, народа, в котором в основном течет кровь банту (*Глобус*, хсvi. 173).

^{4.1} Кидд, 65 лет. Приведены забавные иллюстрации мастерства кафров в игре.

^{4.2} Андерссон, 200. *Ср.* Погге на Башиланже, *Mumteyl. d. Африк. Gesellsch.*, iv. 254.

^{4.3} Преподобный Дж. С. Гейл, *Ф. Л.*, xi. 325.

^{5.1} Щ. К. Хотори, *JAI*, ххi. 290. *Ср.* Грабб, 114. Аналогичные заявления делаются и в отношении других южноамериканских племен (*J. A. I.*, хii. 209, 253).

^{5.2} Батчелор, 357.

^{6.1} Нойхаусс, iii. 448 примечание. *Ср.* Введение и стр. 154, 507.

^{6.2} Марилье, обзор путешествий; *Преподобный Хист. Отв.*, хххix. 137.

^{7.1} Спенсер и Гиллен, *С. Т.*, примечание 139.

^{7.2} Преподобный Дж. Макдональд, *J. A. I.*, хх. 120. *Ср.* Юнон, *Племя С.А.*, ii. 278. Доктор Тил говорит, что только с тех пор, как среди этих народов распространились европейские идеи, возник вопрос о месте захоронения умерших; и он указывает на сходство в психическом состоянии между ними и крестьянами Европы (*Желтые и темнокожие люди*, 185).

^{8.1} *Journ. Am. F. L.*, хxi. 233, 236.

^{9.1} Уилсон, *Крестьянская жизнь*, 6.

^{11.1} Спросонок, 120.

^{11.2} Боас, *Разум*, 111.

^{12.1} Боас, Шестой отчет о северо-западных племенах Канады, *представитель Брит. Асс.*, 1890, 582.

^{13.1} Преподобный отец Дж. Джетте, *S.J., Антропос*, vi. 242, 95.

- ^{14.1} Р. К. Филлипс, *J. A. I.*, xvii. 220.
- ^{15.1} Jaussen, 287, 294, 332, 334. Cf. Hanauer, 234.
- ^{16.1} *JAI*, x. 262.
- ^{18.1} *Бык. Соч. Неуч. Géog.*, ix. 96.
- ^{19.1} Дж. Смит, 77, 373.
- ^{20.1} *JAI*, примечание xii. 163.
- ^{22.1} Аналогичные классификации существительных в настоящее время обнаружены у негров, см. *R. E. S.*, iii. 241.
- ^{26.1} Тайлор, *Первобытная культура*, i. 385.
- ^{31.1} Кингсли, *Трев.*, 493.
- ^{32.1} Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 175, 358 н. э., 530.
- ^{32.2} *F. L. Журнал.*, iv. 30.
- ^{32.3} Я собрал доказательства в "*Легенде о Персее*", том i, и в некоторых направлениях более полно в "*Первобытном отцовстве*", том i.
- ^{33.1} Фарнелл, *Культы*, i. 195.
- ^{37.1} Дж. Н. Б. Хьюитт, *амер. Anthr.*, N.S., iv. 38.
- ^{41.1} У. Джонс, *Журнал. Ам. F. L.*, xviii. 183 кв. Как использует здесь доктор Джонс, слово "алгонкин" включает только племена саука, фокса и кикапу.
- ^{41.2} *Амер. Anthr.*, N.S., iv. 36; *ср.* 33.
- ^{42.1} *R. B. E.*, xxvii. 134. *Ваконда* в различных формах произносится через *n*, что-то вроде французского назального.
- ^{43.1} *R. B. E.*, xxvii. 597 кв.
- ^{44.1} Флетчер, *Am. Anthr.*, xiv. 106; Дж. О. Дорси, *R. B. E.*, xi. 366; Риггс, *Вклад. N. Am. Ethnol.*, vii. 507 кв.
- ^{45.1} Свенсон, *R. B. E.*, xxvi. 451 н. э., 452 кв.
- ^{48.1} Анализ философии (если это можно так назвать) бафиоте, который я попытался обобщить выше, сделан доктором Печуэлем-Леше, наиболее проникательным и глубоким исследователем цивилизации и менталитета народов Лоанго, и его можно найти в его *Volksk.*, главы iii. и iv.
- ^{48.2} Де Гроот, *отн. Система.*, iv. глава i.
- ^{48.3} Гиран, 21 кв.
- ^{48.4} Батчелор, *Энциклопедия*, i. 239, 240 (*ср. Id., Aini F. L.*, 580); Астон, *Синтоистский*, 7 кв.

^{50.1} Кодрингтон, 118 кв.

^{51.1} Действительно ли это первоначальная вера? Доктор Маретт ссылается на (устный?) авторитет доктора Селигманна в утверждении, что в Новой Гвинее (среди племен меланезийской культуры и происхождения?) “считался бы, что камень ямса способен чудесным образом заставить ямс расти совершенно независимо от участия духов” (*Арх. Отв.*, xii. 190).

^{51.2} Кодрингтон, 120, 191.

^{51.3} Кодрингтон, 124-5. Отец Джозеф Мейер отрицает, что меланезийское население полуострова Газель в Новой Британии обладает концепцией *маны* в смысле универсальной безличной, магической силы. Тем не менее, он продолжает говорить: “Сам колдун (*Зауберер*) черпает силу, присущую его заклинаниям (*Заубер-миттельн*), из двух разных источников энергии. Во-первых, он полагается на мощь духов, которым он обязан своими заклинаниями, или на мощь своих предков, которые практиковали магию до него и передали ему свои заклинания. Поэтому в своем заклинании маг (*Hexenmeister*) всегда называет духа или имя умершего колдуна или, по крайней мере, молчаливо предполагает его помощь. Вторым источником энергии для мага является его собственная душа. Связывая ее с природными объектами, он усиливает их силу. Все, что делает маг, он воспринимает в аспекте этих двух источников энергии. Создатель чар (*Zauberei*) — будь то бестелесный дух, или призрак умершего человека, или дух, обитающий в живом существе (например, птице) — оперирует своим заклинанием и делает его всегда и везде эффективным. Или же для магических целей рассматривается только собственная душа колдуна. За пределами этого нет другой силы” (*Антропос*, viii. 8, 9). Это, по-видимому, напоминает концепцию *маны*, изложенную доктором Кодрингтоном. Позже отец Мейер замечает: “Расследование колдовства (*Zauberwesen*) жителей побережья полуострова Газель еще не завершено. Пока мы знаем лишь малую часть всех их чар” (*там же.*, 11). Наши знания о социальных элементах и культурной истории Меланезии в целом и Новой Британии в частности все еще очень несовершенны.

^{54.1} Э. Трегир, *Сравнительный словарь маори-полинезийцев*, Веллингтон, Северная Каролина, 1891, 203-6, с. v. Ср. Маретт, *пер. с англ. Оксфордский конгресс.*, i. 48 кв. Возможно, стоит отметить, “что самоанский Новый Завет был переведен с греческого и использует *mana* как эквивалент греческого δύναμις, в то время как *pule* используется для греческого ἔξουσία” (Хэддон, *Torres Str. Rep.*, v. 329, цитируя сообщение S. H. Ray).

^{55.1} Эллис, *Polyn. Res.*, iii. 108. Образец пояса был отправлен Джоном Уильямсом, миссионером, впоследствии убитым в Эраманге, в Англию, вероятно, Лондонскому миссионерскому обществу. Посмотрите на его *мисс. Предприятия*, 144.

^{56.1} Эллис, *указ. соч.*, i. 338.

^{57.1} Тейлор, 164 кв.

^{58.1} De Acosta, 378.

^{58.2} Себийо, *Ф. Л. Франс*, ii. 235.

^{58.3} Ploss, *Weib*, i. 504, цитирует Боннемера, но, как обычно, без точной ссылки.

^{59.1} Селигманн, *Веддас*, 207.

^{60.1} Тозер, i. 216.

^{60.2} Доктор М. Хефлер, *Am Urquell*, ii. 101.

^{60.3} Преподобный Е. Э. Мабилль, *Журнал. Afr. Soc.*, v. 352.

^{62.1} Ван Геннеп, *Табу*, 184.

^{62.2} Тернер, *Самоа*, 186. Сравните ряд аналогичных табу на предыдущей и последующих страницах.

^{62.3} Кодрингтон, 215.

^{63.1} У. Богорас, *амер. Anthr.*, N.S., iii. 97.

^{64.1} См. ³, *passim*, особенно том о Табу. Излишне говорить, что профессор Фрейзер пишет не с принятой здесь точки зрения и что его интерпретации часто расходятся с теми, к которым я был бы склонен.

^{65.1} Ф. Л., xii. 186. В другом месте мистер Уикс говорит: “Никакое клеймо не ложится на человека, вина которого доказана [в колдовстве] в результате испытания, ибо ”можно заниматься колдовством, не зная об этом“ (*Cannibals*, 189). Предположительно, *ликунду* здесь включен в общий термин "колдовство". В другом месте он говорит: “Общее убеждение состоит в том, что только один член семьи может околдовать члена семьи” (*там же.*, 311). Следовательно, дурное влияние обладателя *ликунду* не распространяется дальше.

^{67.1} Джевонс, *Вступление.*, 178, 7, 390 кв.

^{67.2} Тайлор, *Прим. кул.*, i. 383.

^{67.3} Эйвбери, *Брак*, 142. Я не могу найти, чтобы он придерживался определения религии, хотя его точку зрения, возможно, можно вывести из приведенной выше цитаты (*ср.* его *"Происхождение цивилизации"*, 205кв.).

^{68.1} Фрейзер, *Магическое искусство*, i. 222, 223.

^{68.2} Дюркгейм, *Формы управления*, 65. М. Саломон Райнах в недавней блестящей работе по истории религий предлагает в качестве определения: “Совокупность (*ансамбль*) сомнений, которые препятствуют свободному проявлению наших способностей”. Это сводит религию к системе табу. Но впоследствии он уточняет это, говоря: “Анимизм, с одной стороны, и табу, с другой, - вот существенные факторы религий” (*Орфей*, 4, 10). Однако, квалифицированный таким образом, он исключает буддизм; и с оговоркой или без нее он не выражает социальную сторону религии. М. Райнах вполне осознает эти упущения. Они являются иллюстрацией чрезвычайной трудности, с которой сталкиваются наиболее способные и образованные исследователи в формулировании адекватного определения религии, определения одновременно всеобъемлющего и точного.

^{69.1} Дюркгейм, 323.

^{69.2} Фрейзер, *Магическое искусство*, i. 220.

^{70.1} Фрейзер, *указ. соч.*, 52.

^{70.2} Там же., 221, 237 кв.

^{70.3} Там же., 233. Фрейзер разработал теорию более полно, чем кто-либо другой; но она была более или менее предвосхищена или разделена другими, такими как сэр Эдвард Тайлор, сэр Альфред Лайалл и профессор Джевонс.

^{72.1} Приведенное выше является кратким изложением (частично заимствованным из моего обзора в *F. L.*, xv. 359) части аргументации, разработанной М. Юбером и Моссом в их “Исследовании единой теории магии”, *L'Année Soc.*, vii. 1-146.

^{76.1} Дюркгейм, указ. соч., 61.

^{77.1} Спенсер и Гиллен, *C. T.*, 549, 476.

^{77.2} Ставка, стр. 50.

^{77.3} Codrington, 133. Далее приводится другой пример, стр. 144, с острова Борнео.

^{78.1} Недели, 189; см. *ante*, с. 65 примечание.

^{78.2} Юнона, *Племя С. А.*, ii. 467; i. 441.

^{78.3} Дюркгейм, указ. соч., 63 примечания.

^{79.1} Все эти обвинения в меньшей степени справедливы в отношении охоты на ведьм в Европе и Новой Англии.

^{80.1} Грегор, 197.

^{80.2} Однако это не совсем то, что говорит Марилье. “Естественный’ акт (и в этом его единственное отличие от магического акта) достигает только тел, или, по крайней мере, он достигает души только через объект, который он оживляет. Магическая практика, которая, однако, может быть чисто материальным актом, действует каким-то образом изнутри вовне (*agit en quelque sorte du dedans au dehors*); она только убивает или оплодотворяет человека, животное или растение, к которым она применяется, оказывая прежде всего благотворное или пагубное воздействие на душу, которая, как и у колдуна, является принципом его жизни ” (*Rev. Hist. Rel.*, xxxvi. 343).

^{80.3} Doutté, 328, 330.

^{81.1} Doutté, 340, 334, 343, 338. Сравните то, что школьник назвал их “фокусами”, которые показывали перед фараоном Моисей и Аарон, а также волхвы (Исх. vii. 8 кв.).

^{82.1} Маретт, *Антрополог.*, 209. Доктор Маретт, возможно, опустил слова “от зла” после слов “сверхъестественных способностей”. Они не усиливают его аргументацию. В сообществах дикарей обычно не проводится четкой границы между сверхъестественными силами зла и сверхъестественными силами добра.

^{82.2} Там же., 210.

^{83.1} Маретт, *Антрополог.*, 211.

^{84.1} П. Э. Годдард, изд-во Калифорнийского университета, i. 87.

^{84.2} Маретт, *Антрополог.*, 213.

^{84.3} Вестермарк, *Церемонии*, примечание 67, цитата Дестена.

^{85.1} Здесь можно сослаться на мистера Эрнеста Кроули, который, подобно профессору Джевонсу, пишет с отчетливо теологической точки зрения. Я не могу найти формального определения религии в его книге на эту тему. Он говорит: “Жизненный инстинкт, чувство жизни, воля к жизни, инстинкт ее сохранения являются источником религиозного импульса или, скорее, идентичны ему и являются источником религии” (*Древо жизни*, 214). Но, как справедливо заметил профессор Леуба, “любовь и жажда жизни являются источником всего человеческого поведения, а не только религии” (*Psychol. Исследование*, 48). В другом месте мистер Кроули замечает, что религия - это не отдел, подобный юриспруденции или науке, имеющий особый предмет; это “тон или дух”. Это “в основном касается элементарных интересов — жизнь и смерть, рождение и брак являются типичными случаями” (указ. соч., 204 кв.). Я также не могу найти никакого определения магии, хотя он утверждает в противовес профессору Фрейзеру, что “кажется невозможным разделить магию и религию в их ранних формах”. “Действительно,” добавляет он, - практический смысл магии, когда она применяется в связи с религией, заключается в контроле над сверхъестественным, которое, таким образом, не превосходит человека” (186). Что такое магия, если она не “работает в связи с религией”? Он отождествляет *ману* с силой, “которая лежит в основе магических процессов в целом”, но, по-видимому, не религиозных процессов. Религиозный процесс, который он определяет как “превращение вещи в священную” (231 кв.). Он противопоставляет магию святости. “Святость - это результат применения религиозного импульса и ничего больше” (208 кв.). Сравните определение религии профессора Дюркгейма (*выше*, [стр. 68](#)). Мистер Кроули недостаточно учитывает социальный аспект религии.

^{87.1} Саути, *Проклятие Кехамы*, предисловие.

^{87.2} Августин, *Civ. Dei*, х. 11, цитирует Порфирия.

^{91.1} Маретт, *Порог*, 44 кв.

^{92.1} J. M. M. van der Burgt, 55.

^{92.2} Хьюитт, *Am. Anthr.*, N.S., iv., 40.

^{93.1} Э. Х. Мэн, *Дж.А.И.*, xii. 161, 163, 353 и т.д.

^{95.1} Кодрингтон, 192.

^{98.1} Главным авторитетом по арунте и соседним племенам являются господа Спенсер и Гиллен, С. Т. и Н. Т., а также *представитель*. *Хорн Ускорен.*, но исследования Штрелоу (*Aranda- und Loritja-stämme*) важны. Результаты последнего в некоторой степени расходятся с результатами первого, но в большинстве отношений не являются несовместимыми. См., *например*., ценное обсуждение профессором Дюркгеймом различных версий реинкарнации, *указ. соч.*, 357 кв. Выше я вкратце изложил то, что, по-видимому, является результатом критики обеих властей.

^{99.1} Спенсер и Гиллен, *Н. Т.*, 498; Штрелоу, ii. 1. *Ср. Rep. Хорн-Экспед.*, iv. 183.

^{99.2} Штрелов, часть 1.

^{100.1} Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 227, 232, 238.

^{100.2} Там же., 227.

^{100.3} Там же., 252.

^{101.1} О монгольской практике см. *амер. Anthr.*, N.S., xv. 370. Практика индейцев пуэбло была зафиксирована каждым научным исследователем среди племен.

^{102.1} Спенсер и Гиллен, С. Т., 249. Обратите также внимание на последующую угрозу.

^{102.2} М. Дюркгейм утверждает, и я думаю, справедливо, что ассоциация *чурина* с отдельными предками и, следовательно, с их потомками, или, скорее, реинкарнациями, вторична (указ. соч., 173). Но ср. Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 281.

^{102.3} Штрехлоу, ii. 78. Он устоял перед искушением и избежал ошибки, которую так часто совершают миссионеры, переводя родными словами христианские термины принципиально иного содержания.

^{103.1} Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 259 кв.

^{103.2} Там же., 293.

^{104.1} Спенсер и Гиллен, С. Т., главы v. и vi. *passim*; N. Т., глава I. viii. *passim*; Штрелов, ii. 75 кв.

^{105.1} Штрелов, iii. 6.

^{105.2} Спенсер и Гиллен, С. Т., глава xvi.; N. Т., глава xv.; *Представитель . Ускорение рога.*, 180.

^{106.1} Спенсер и Гиллен, С. Т., 534, 553. Ср. 480, 538.

^{107.1} *Арх. Отн.*, viii. 463, 467. Сравните рассказ о посвящении дьяволом лапландского волшебника, цитируемый Торнейусом, Схеффер, 136.

^{107.2} *Дополнение.*, vi. 47.

^{109.1} Юнод, *Племя С.А.*, ii. 450, 471, 473. Работа М. Юнода посвящена тонга, но в общих чертах это относится и к другим племенам.

^{109.2} Меренски, 135; Шутер, 191; Каллауэй, *отн. Система.*, 259 кв.

^{109.3} Джонстон, *Гренфелл*, примечание ii. 659, цитирующее преподобного У. Х. Стэплтона. Очевидно, он передает заявление местного жителя.

^{110.1} Джонс, *Оджебуэй*, 269.

^{110.2} А. Л. Кребер, *Калифорнийский университет, изд-во*, iv. 328.

^{110.3} Г. А. Дорси, профессор. *Скиди Пауни*, 185, 189, 194, 199, 206, 210, 219, 221, 231.

^{110.4} Рот, *Саравак*, i. 266.

^{111.1} Скит, *Магия*, 60.

^{113.1} Селигманн, *Веддас*, 128 кв., 190 кв., 207. См. выше, [стр. 59](#).

^{114.1} Э. Х. Мэн, *Дж.А.И.*, xii. 96.

^{115.1} Kolben, 97.

^{116.1} Дорси, *Уичито*, 99.

^{116.2} R. B. E., xxvii. 197.

^{117.1} , По-видимому, нет подробного описания Танца бизонов у пауни. См. Dorsey, *Skidi Pawnees*, xxi. 46; Гриннелл, 369. Последний этап, возможно, загрязненный европейскими представлениями, частично описан, *Id.*, 270.

^{121.1} У. Дж. М'Ги, R. B. E., XVII. 168* кв.

^{121.2} Дюркгейм, 295.

^{124.1} Дюркгейм, 305.

^{124.2} Там же., 134, 135.

^{124.3} Там же., 343, 355, 378.

^{125.1} Селигманн, 30, 126, 130, 170 кв., 149.

^{126.1} Ценз. Инд. Респ., 1901, iii. 62. Ср. статьи Э. Х. Мана, J. A. I., xii.

^{127.1} Koch-Grünberg, *passim*; von den Steinen, *passim*, especially 350 sqq.

^{130.1} Вестермарк, *Моральные идеи*, ii. 585.

^{132.1} Marten, *Ind. Ценз. Респ.*, 1911, x. 80.

^{132.2} Законов Ману, *Sac. Bks.*, xxv. 5. За эту ссылку и дальнейшие пояснения, приведенные выше, я признателен моему другу мистеру Уильяму Круку.

^{132.3} *Supra*, p. 62.

^{132.4} Доктор Фрейзер, *Отдел Психики*, 25 кв., составил подборку этих ритуалов и знаков. См. также Вестермарк, *Моральные идеи*, ii. 63 кв.

^{133.1} Ф. Б. Джевонс, *представитель Оксфордского конгресса*, ii. 131; *Id.*, Греко-итальянская магия, *антроп. Класс.*, 106. См. также Rouse, *греческий противозаконный акт*, 337.

^{133.2} Я описал одну такую свинцовую табличку, найденную в Даймоке, Глостершир, в *Реликварии*, Северная Каролина, iii. 140. Другой был впоследствии найден в Линкольнс Инн, и мистер У. Пейли Бейлдон сообщил о нем Обществу антикваров (*Proc. Soc. Anti.*, 2-я серия, xviii. 141). Другие также были найдены в других местах, среди них два на Гаттли-Мур в Йоркшире. Если окончательно установить личности лиц, против которых были направлены таблички на Гаттли-Мур и в Линкольнс-Инн, то они более чем на полвека опередают упомянутый выше перевод книги Агриппы. Это, конечно, ни в коем случае не невозможно или даже маловероятно, поскольку практикующие оккультные науки в царствование королевы Елизаветы часто были людьми образованными.

^{134.1} *Fasc. Малайский*, ii. 41.

^{135.1} Алан Х. Гардинер, *представитель Оксфордского конгресса*, i. 210.

^{135.2} Бадж, *Археология*, лии. 421 кв., транслитерация, перевод и комментирование папируса из Британского музея, который принадлежал жрецу Ра примерно в 305 году до н.э. и содержит соответствующий ритуал.

^{135.3} Wiedemann, 94.

^{136.1} Wiedemann, 279.

^{136.2} *Там же.*, 99.

^{136.3} Бадж, *Археология*, лии. 425, 440, 539 кв. Египетские боги сливались друг с другом, как растворяющиеся изображения фонаря. Вероятно, отчасти это было результатом объединения в одном королевстве ряда мелких государств, которые были центрами поклонения разрозненным, хотя и родственным божествам, и последовавших за этим усилий по синтезу этих божеств и поклонения им, а отчасти результатом философских спекуляций, на которые, несомненно, повлияли политические события.

^{136.4} Видеманн, 54 года; Бадж, *Египет. Магия*, 137. Версия доктора Фрейзера, *Табу*, 387, составлена на основе сравнения этого и других текстов.

^{137.1} Wiedemann, 273. Часто используются более личные угрозы. См., например, *Arch. Rel.*, xvi. 85.

^{137.2} Платон, *Представитель*, ii. 364.

^{137.3} Конечно, существует множество магических греческих текстов, но они написаны гораздо позже. Папирусы, обнаруженные в таком количестве за последние годы, содержат множество свидетельств; и они часто подразумевают, что призываемое божество вынуждено исполнять желания своего приверженца. К нему обращаются как к повелителю, заклинают именами силы и просят поторопиться с работой. Однако такие заклинания не являются чисто греческими. Они созданы под иностранным влиянием, и вызываемые боги или демоны носят чужие имена. Тексты часто *содержат дефициты*. Заклинание Симайты во второй идиллии Феокрита, поскольку оно обращено к Луне, Гекате или Артемиде, не сформулировано в терминах приказа. Богини, если они исполняют желания девицы, являются сообщницами, которые не могут вступить *за главного*. Тем не менее, угрозы и оскорбления богов, по-видимому, иногда использовались, вероятно, в надежде насмешками заставить их делать то, что от них хотят (см. Ниже, [стр. 190](#)). Разделительная линия здесь очень тонкая.

^{139.1} Ходсон, *Нага*, 139, 141; ср. 102, 164.

^{139.2} Паркер, *Рассказы*, i. 97.

^{140.1} Бретт, *Индиана. Племена*, 401.

^{140.2} *Антропос*, viii. 3. О вере и культе кайи см. *там же.*, iii. 1005; и об инале, *там же.*, v. 95.

^{140.3} Шекспир, *Лушай*, 109 (ср. 61).

^{141.1} У. Г. Астон, *Ф. Л.*, xxiii. 187 кв.

- ^{141.2} Wiedemann, 227. О Тоте как маге и словах силы, которые он произнес и записал, сравните Бадж, *Египет. Мэджик*, 128 кв.
- ^{142.1} Моррис, *Хеймскрингла*, i. 18, 19.
- ^{143.1} Levit. xvi. 8. О Козле отпущения в целом см. Книгу доктора Фрейзера с таким названием.
- ^{144.1} Шланг, примечание ii. 29.
- ^{145.1} Шланг, 56, 117.
- ^{146.1} Риверс, *Тодас*, 257, 450. Альтернативный перевод третьего предложения заклинания см. на стр. 195, 271. Другую форму заклинания см. на стр. 259.
- ^{147.1} Дж. Х. Уикс, *J. A. I.*, xl. 377, 378.
- ^{148.1} Дж. Х. Уикс, *J. A. I.*, xl. 383. Несомненно, перед лицом этих примеров заявление мистера Уикса — “Мы также не нашли среди них никакой формы молитвы, никакого богослужения и никаких жертвоприношений” (*там же.*, 376) — нуждается в некотором уточнении. Что касается монголов, см. *там же.*, 368.
- ^{149.1} Werner, 56, 76.
- ^{151.1} А. М. Тоззер, *Патнэм, том*, 304. Ср. Мэтьюз, *легион Навахо*, 40.
- ^{151.2} Тоззер, *указ. соч.*, 303. Об обрядах и верованиях дене см. Отец Джетте, *J. A. I.*, xxxvii. 157 кв.
- ^{154.1} Исход. xxii. 18.
- ^{154.2} Deut. xviii. 9 кв.
- ^{154.3} П. v. 11 кв.
- ^{155.1} Ос. iii. 4, 5. Ср. Т. У. Дэвис, *Магия*, 36; и *Энциклопедия. Bibl.*, s.v.
- ^{159.1} Недели 177.
- ^{161.1} Ælian, *Var. История.*, xii. 23. Филон (*Сны*, ii. 17) приписывает ту же практику германцам.
- ^{161.2} О'Грейди, ii. 518. Профессор Уитли Стоукс также приводит это, *F. L.*, iv. 488, из эдинбургской рукописи. Я цитирую его перевод, который имеет тот же эффект, что и перевод мистера О'Грейди.
- ^{162.1} Скит, *Магия*, 10.
- ^{163.1} Винсон, 20 лет. Согласно этой истории, было два юнги, один из которых подслушал заговор, а другой нанес удар, но это, по-видимому, литературное приукрашивание.
- ^{163.2} Штракерьян, i. 324, 325; Хансен, 38. Упоминается "Норвежская сказка" (Асбьернсена), *Мелюзина*, ii. 201. Я ее не видел. Аналогичная история в Ирландии, *Ant.*, xlv. 371.
- ^{163.3} Эссе Тайлора, 138. Рошер (*Эфиальтес*, 38 лет) считает, что это был “совершенно очевидный кошмар”.

^{164.1} Грегор, 66 лет.

^{164.2} Грегор, местный житель

^{166.1} Торп, *Н. Миф.*, ii. 78.

^{167.1} Хибберт, *Описание Шетландских островов* (Эдинбург, 1822), 569; *Zeits. des Ver.*, ii. 15, 17; Rogers, 218; Lehmann-Filhés, ii. 16; Maurer, 173.

^{168.1} Натеса Састри, 148.

^{168.2} *Библ. Традиция. Поп. Испания.*, i. 187

^{168.3} Castrén, 172.

^{168.4} Боаса, *Индиана. Sagen*, 86.

^{169.1} Миллер, *Сцены и фрагменты.*, 287.

^{170.1} Шекспир, *Лушей*, 66.

^{170.2} Гримм, *немец. Миф.*, iii. 924.

^{171.1} Ovid, *Fasti*, iii. 285.

^{171.2} Павсаний, i. 4, 5; Овидий, *Метам.*, xi. 90; Ирод., viii. 138; Элиан, *Вар. История.*, iii. 18.

^{171.3} *Илиада*, ст. 370 кв.

^{172.1} *R. E. E. S.*, i. 338.

^{172.2} В качестве примера можно привести малайцев-натту из Кочина на юге Индии. “Когда их спрашивают об их представлениях о богах, они говорят, что они сами подобны людям, но невидимы, но всемогущи” (Ананта Кришна, i. 34).

^{173.1} Ирод., ii. 122. Боги, как и люди, были пристрастны к азартным играм. Согласно Плутарху (*“Де Исида”*), Гермес в египетской легенде играл с луной и выигрывал семидесятую часть каждого из ее световых периодов, из чего он создал последние пять дней в году и добавил их в календарь.

^{173.2} Ирод., vii. 35.

^{173.3} Беранже-Феро, *Суперст.*, i. 473. В главе, из которой это цитируется, автор собрал множество других примеров наказания непокорного бога.

^{173.4} Ирод., ii. 111.

^{174.1} Уильямс, *Бирма*, 91.

^{174.2} *Ind. Ценз. Респ.*, 1911, x. 61.

^{174.3} Ирод., iv. 94. Родэ (*Психея*, примечание ii. 28) предполагает, что персонаж, против которого были направлены стрелы и угрозы, был не совсем богом, а злым духом или магом. Из этого, однако, не следует. Филон (ум.) утверждает, что Ксеркс, когда его мост через Геллеспонт был

разрушен, направил свои стрелы на солнце и с благочестивым ужасом рассматривает это действие как симптом безумия.

^{175.1} Ирод., iv. 184.

^{175.2} *JAI*, xxxvi. 51.

^{175.3} Моффат, 261, 265.

^{175.4} Чепмен, i. 213. Слово, переведенное Чепменом как “Бог”, несомненно, является Morimo. *Ср. там же.*, 46: “Все бечуана верят в Бога (Моримо), которого они восхваляют или проклинают в зависимости от того, сопутствует им удача или невезение”.

^{176.1} Кэллауэй, *отн. Система.*, 404.

^{176.2} Хан, 46, 51, 59, 94. *Ср.* 99, где из Бастиана цитируется обычай урджанкутов, племени Черных татар, глумиться над громом и молнией.

^{177.1} Ллойд, 397. Согласно другому сообщению, “когда гремит гром, бушмены очень злятся и горько проклинают, думая, что буря вызвана каким-то злым существом” (Тунберг, ii., 163).

^{177.2} Холлис, *Нанди*, 9, 99.

^{177.3} *JAI*, xliii. 49.

^{177.4} *Иес. Отн.*, xii. 25.

^{177.5} Дж. А. Мейсон, изд-во Калифорнийского университета, х. 185.

^{178.1} Лозано, *Дец. Chorographica del Gran Chaco* (1733), 71, цитирует Пейна, примечание i. 391.

^{178.2} Пейн, *l.c.*

^{178.3} *Int. Аpx.*, Дополнение, xiii. 88.

^{179.1} Neuhauss, iii. 157. Я могу также сослаться на рассказ о молодом храбреце-кайане с Борнео, взявшем свое оружие и отправившемся в вылазку, чтобы сразиться с богом Грома (*Int. Аpx.*, xxi. 139). Но дальнейшие примеры излишни.

^{180.1} Фрейзер, *Магическое искусство*, i. 327 кв.

^{180.2} Von Alpenburg, 262, 365. Множество таких ножей можно найти в домах крестьян в Нижней долине Инн. В Нидерландах эти вихри считаются “Страдающей матерью”, которая, по-видимому, является женщиной, умершей при родах, не признавшей себя в смертном грехе. Она не может быть принята на небеса. В равной степени ей отказано в месте в аду, поскольку ее страдания и смерть уже послужили достаточным покаянием. Поэтому она бродит в поисках пристанища (Wolf, *Niederl. Sag.*, 616). Женщин, умирающих при родах, обычно считают очень опасными призраками. См. Ниже, [стр. 213](#).

^{181.1} Фарнелл, *Evol.*, 43. *Ср.* Мисс Харрисон, *Прологомены*, 101.

^{181.2} Я обсуждал подобную практику, *Прим. Пат.*, i. 102. См. также Маннхардт, *Миф. Форш.*, 113 кв.; Фрейзер, *Козел отпущения*, 255. Они содержат большую коллекцию примеров, которые не оставляют сомнений в магической и очистительной цели.

^{182.1} Мелюзина, ii. 187, цитирующий отрывок.

^{182.2} *Journ. Am. F. L.*, xxiii. 416, 418.

^{182.3} Лумхольц, ii. 342, 422.

^{183.1} *Откр. Традиция. Поп.*, xi. 663. Говорят, что Вальмики, индийский эпический поэт, автор "*Рамаяны*", был обязан своим рождением аналогичной ошибке святого, который был объектом молитв двух невесток и принял девушку за замужнюю женщину (Харикишан Каул, *инд. Ценз. Респ.*, 1911, xiv. 131, со ссылкой на *Санскритский словарь* Вamana Шивы Рам Апте).

^{184.1} Тернер, *R. B. E.*, xi. 194.

^{184.2} М. Friedrich, *Anthropos*, ii. 101.

^{185.1} *Антропос*, vii. 74.

^{185.2} Терстон, *Касты*, vi. 85.

^{186.1} Доктор Х. тен Кейт, *Антропос*, vii. 396. Ср. Астон, *Синто*, 189.

^{186.2} Wiedemann, *op. cit.*, 178. Беранже-Феро, *Superst.*, i. 451 кв., приводит длинный список примеров наказаний, которым подвергалось упрямое божество. См. также Фрейзер, *Магическое искусство*, i. 296; Тайлор, *Первобытная культура*, ii. 155-7, и многочисленные авторитеты, на которые там ссылаются; Гримм, *Teut. Миф.*, примечание ii. 767.

^{187.1} *Ф. Л.*, viii. 349.

^{187.2} Недели, 271.

^{187.3} Фрейзер, *Козел отпущения, пассивный*.

^{188.1} Моррис, *Эре*, 151.

^{190.1} Юнона, *Племя С. А.*, ii. 368, 384. Если бы Лактанций и другие античные авторы, упоминавшие жертвоприношение Геркулесу, на которое ссылается доктор Фрейзер (*Магическое искусство*, i. 281), дали нам точные слова и повод для проведения обряда, мы, возможно, смогли бы найти ему аналогичное объяснение. И это, и обряд, обращенный в Кранганоре на Юге Индии (*там же.*, 280) к богине Бхагавати, в настоящее время очень неясны.

^{191.1} Ананта Кришна, i. 53, 76.

^{191.2} Виск, *Нога. Радж.*, ii. 425. Ср. *F. L.*, x. 406.

^{191.3} Гримм, *немец. Миф.*, i. 20, где также приводятся другие примеры.

^{192.1} Преподобный Дж. Х. Уикс, *JAI*, xxxix. 134, воспроизведено в книге того же автора "*Каннибалы Конго*", 176.

^{194.1} Plutarch, *De Iside*. Видеман (213) предполагает, что греки неправильно поняли миф. Но текст гимна, который он цитирует, по-видимому, доказывает точность интерпретации Плутарха. По сути, такой точки зрения придерживается доктор Уоллис Бадж (*Боги*, i. 487). Гарпократ (Херу-пихарт) - Гор младший.

^{195.1} Де Гроот, *отн. Система.*, iv. 429, 421, 342; Джайлс, ii. 276.

^{196.1} Далтон, 232.

^{197.1} *N. Ind. N. u Q.*, iii. 97, п. 205.

^{197.2} Юлг, 96 (Рассказ № 9). Сравните детские сказки из разных частей Индии, где жизнь героя или героини зависит от украденного ожерелья. Владелец ожерелья умирает, когда его надевает вор, и оживает, когда его снимают. Рождение ребенка следует за визитами другого супруга. С помощью ребенка ожерелье возвращается, и таким образом полумертвому, полуживому герою или героини возвращается постоянная жизнь (Фрер, 230 (Рассказ № 20); День, 1 (Рассказ № 1); Стил и Темпл, 85).

^{197.3} Kruijt, 398, 509; *ср.* 230.

^{198.1} Петито, 262.

^{199.1} Von Wlislocki, *Volksdicht.*, 283.

^{199.2} Маурер, 300 (*ср.* 192). Приводится протестантская версия, Lehmann-Filhés, i. 132.

^{200.1} Ле Браз, 321, Рассказ № 60.

^{201.1} Боас, *Ind. Sag.*, 267. Сравните любопытную историю тлинкитов о девушке, вышедшей замуж за мертвеца (призрака), который в результате снова ожил (Суонтон, *Мифы тлинкитов*, 247).

^{202.1} Призрачный посетитель мог быть любого пола, хотя мужской тип, возможно, встречался чаще. Посещение, как правило, заканчивалось в обоих случаях летальным исходом. О *Ламиэ*.

^{203.1} Геродот, vi. 68, 69.

^{203.2} Августин, *Civ. Dei*, xv. 23.

^{203.3} Лодыжка, Поверенная. Деймон. адхибенда, *Маллеус Малефикарум* (Франкфурт, 1582), 428. См. также Bodin, *De Magorum Demonomania* (Франкфурт, 1603), ii. 7. Однако к этому времени начали появляться скептики. *Ср.* Вирс, *О престиже демона* (Базель, 1577), 358; Ум. Molitor, *De Pythonicis Mulieribus*, *Malleus Mal.*, 83. Обширная информация, которой на протяжении многих веков обладали эти ученые люди, не ограничивалась *инкубами*. Существовали также соответствующие демоны женского пола, широко известные как *Суккубы*, или *Ламии*, чье разрушительное действие было почти столь же велико. Ужасные истории рассказывали, чтобы предостеречь их от искушения. Сравните с *путианой* на Молуккских островах, приведенной ниже. См. также Леки, *Рационализм*, примечание к i. 26. Среди древних ассирийцев и современных арабов верили и верят в возможность сожительства мужчины с духом или нечеловеческим сверхъестественным существом, которое может даже родить ему детей. Но они очень ревнивы (*Энциклопедия*, iv. 571; *Ф. Л.*, xi. 388).

^{204.1} Strausz, 454.

^{204.2} Bartels, quoting Wladimir Bugiel, *Zeit. des Vereins*, x. 121. Очевидно, брошенное маковое зернышко натолкнуло призрачного посетителя на необходимость пересчитать зернышки, прежде чем перейти к атаке. См. Андри, i. 81; Уилкен, iii. 226 примечание со ссылкой на Маннхардта.

^{205.1} Далее Скотт ссылается на старую шотландскую балладу о призраке Милого Уильяма, основанную, как и поэма Бюргера, на том же суеверии. Это перепечатано с описанием литературы по этому вопросу в Child, *Ballads*, ii. 199 кв., 226 кв.; v. 293, 294.

^{205.2} Черный, 113.

^{208.1} Maurer, 111.

^{208.2} Например, примечательный случай с основательницей новой и популярной религии, которую, как говорили, преследовали призраки по образцу Хердис, к ее великому раздражению и ужасу. Но даже ее введенные в заблуждение последователи чувствовали себя обязанными где-то подвести черту, и, похоже, они подвели ее под этой навязчивой идеей.

^{209.1} "Дейли Кроникл", 17 февраля 1912 года.

^{210.1} Среди нгуланго или пахалла Берега Слоновой Кости вдова носит кусок дерева-фетиша, который обладает способностью причинять смерть любому, кто, пытаясь приблизиться к ней, прикоснется к нему (Clozel, 363). Вероятно, это эффективно и против призрака.

^{210.2} *Globus*, lxxii. 22; lxxxi. 190. Сравните обычай минов Невольничьего берега, Фрейзер, *J. A. I.*, примечание xv. 85. Сообщается также, что кагоро из Северной Нигерии верят в возможность сексуальной связи призраков с женщинами (*J. A. I.*, xlii. 159). Майор Тремерн отмечает эту веру как сомнительную, но она согласуется с верой других народов. Острый дым красного перца используется абиссинийским тигре для изгнания нечистой силы (Литтман, 310, 311).

^{211.1} *Zeits. v. Rechtsw.*, xxvii. 85. Вдова остается в своей хижине четыре месяца, соблюдая соответствующее табу. У негров Суринама, прежде чем вдова или вдовец снова женится, призраку необходимо предложить еду и питье, чтобы получить разрешение на новый брак. Новый супруг будет считаться принадлежащим к семье умершего, даже если на самом деле это не так. Вдова или вдовец не могут выходить из дома в течение трех месяцев и не могут выполнять какую-либо работу (*там же.*, 395, 394).

^{211.2} *Ibid.*, xxv. 99 sqq.

^{212.1} *Zeits. v. Rechtsw.*, xxv. 107. Негритянки Фо в Тоголанде также боятся, что их будут преследовать покойные мужья, которые могут убить их или, по крайней мере, свести с ума. Но говорят, что это происходит только тогда, когда они пренебрегали ими при жизни (*Антропос*, vii. 307).

^{213.1} Печуэль-Леше, 308 кв. Призраки женщин, умерших при родах, часто являются объектами ужаса в отдаленных друг от друга районах. Это поверье распространено на Восточно-Индийском архипелаге (см. Уилкен, iii. 224 кв.). Жители острова Серанг на Молуккских островах называют такое привидение *Путианой*. Она появляется после смерти в виде большой белой

птицы или же в виде красивой женщины в благоухающих одеждах, которая нападает на беременных женщин или соблазняет, а затем своими длинными ногтями выколачивает мужчин. Против нее принимаются самые тщательные меры предосторожности (Ридель, 112). Среди шанов Верхней части долины Чиндуин, Бирма, муж симулирует безумие и проходит специальное очищение (F. L., xxiii. 470).

^{214.1} Bastian, *San Salvador*, 100. Среди поклонников, расположенных дальше к северу, как отмечает Фрейзер (Balder, ii. 18, цитируя В. Л. Приклонского в книге Бастиана "*Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*"), в конце траурных церемоний вдовы совершают очищение, проходя над зажженной жаровней и садясь на еще горящие листья у них под ногами. Затем их головы обрезают, и они делятся между наследниками умершего.

^{215.1} Преподобный Дж. Х. Уикс, *Фольклор*, xix. 430; xxi. 463.

^{216.1} Junod, R. E. S., i. 162; *id.*, *Судьба вдов среди ба-ронга*, перепечатано из отчета Южноафриканской ассоциации содействия развитию науки, 1908 (Грэхемстаун, Капская колония, 1909), 5. Справедливо будет сказать, что в другом и несколько более популярном отчете М. Жюно говорится: "Наступила ночь [после похорон]. Все вдовы спят под открытым небом, на их хижины, принадлежавшие покойному, наложено табу. Если идет дождь, они спят в других хижинах деревни" (S. A. Tribe, i. 145). Я не знаю, как совместить эти два утверждения. Я принял то, что мсье Жюно дважды подтвердил, статьи в R. E. S. были особенно подробными и точными. Среди северных кланов тонга он сообщает нам (*Племя С. А.*, i. 150), что в первую ночь траура "все [науч. в деревне] спит под открытым небом".

^{217.1} К. С. Майерс и А. К. Хэддон, *Torres Str. Rep.*, vi. 153, 158, 160; Хэддон, *там же.* (1912), iv. 60. На островах Мюррей "призрак недавно умершего человека вызывает особый страх; он бродит по окрестностям в течение двух или трех месяцев". Но нападает ли он специально на вдову, члены экспедиции, похоже, так и не узнали (*там же.*, vi. 253). Особенность платья, однако, говорит сама за себя.

^{218.1} Фрейзер, *Табу*, 144, цитируя отца Ги, *Католические миссии* (1902), xxxiv, 208. У племени абарамбо в бассейне реки Конго, к северу от Веле, муж или жена на некоторое время исчезают в зарослях, последнее время до тех пор, пока она не найдет себе нового мужа. Вдова или вдовец чернит лицо, обвязывает пояс веревкой, не носит ничего, кроме старой одежды, и ест только сырую пищу (Джонстон, *Гренфелл*, ii. 650).

^{219.1} Teit, *Jes. Exped.*, i. 332. Сравните сказку Беллы Кула, процитированную выше (стр. 200).

^{219.2} Петр Мученик, *Десятилетия Нового Света*, в Арбере, 100.

^{219.3} Лумхольц, *Великобритания. Мексика*, i. 384 кв. Четыре праздника посвящены женщине. "Она не может бегать так быстро, и поэтому ее труднее прогнать".

^{221.1} Хобли, Дж. А. И., xli. 418. У соседних племен атхарака и Акамба обязанность спать со вдовой на пятую ночь после смерти выполняется братом умершего (Чемпион, *там же.*, xlii. 84).

^{222.1} Станнус, J. A. I., xl. 315.

^{222.2} Сравните сообщения о похоронах Аньянджи в Рэттрее, 92 года (это сообщение принадлежит местному жителю), и Вернера, 165 лет. Ни в одном из них не упоминается обычай, о котором идет речь.

^{223.1} Раттрей, 187.

^{223.2} Georgi, iii. 89. Возможно, эта информация почерпнута от старых путешественников Стеллера и Крашенинникова, оба из которых упоминают этот обычай. См. *Jesup. Exped.*, vi. 752.

^{224.1} Печуэль-Леше, 330. *Ср.* Недели, 300.

^{224.2} Ф. Л., xix. 413.

^{225.1} Роско, *Баганда* (Лондон, 1911), 357 с., 48. О короле Нри в Нигерии нам говорят: “Ни одному мужчине не позволено переступить через ноги своих жен, и никто не может прелюбодействовать с ними” (Томас, *Ибо*, i. 53). Такое сочетание запретов вряд ли случайно.

^{225.2} Роско, 205.

^{226.1} Я подозреваю, что требование, упомянутое профессором Фрейзером (*Умирающий Бог*, 183), касающееся некоторых кафрских племен, не уточняется, что первый ребенок, родившийся после второго брака вдовы мужчины, убитого в бою, будь то от ее первого или второго мужа, должен быть предан смерти, следует отнести к тому же циклу идей. Но у меня нет доступа к авторитетному источнику, на который он ссылается, который частично неопубликован.

^{227.1} Лейтенант. Hans Kaufmann, *Mitteil. aus den Deutschen Schutzgeb.* (Berlin, 1910), xxiii. 168.

^{228.1} *Zeits. v. Rechtsw.*, xxv. 101, 97, 105.

^{228.2} Гоулдсбери и Шинэ, 171.

^{229.1} Гоулдсбери и Шинэ, 168 кв.

^{230.1} *Ценз. Ind. Rep.*, 1901, ix. 208; У. Крук, *Энциклопедия*, iv. 603.

^{230.2} У. Крук, *l.c.* См. выше, примечание на стр. 213. *Ср.* также *Cens. Ind. Rep.*, 1901, xvii. 120.

^{230.3} *Ценз. Инд. Респ.*, 1901, xvii. 121.

^{231.1} *Ценз. Инд. Респ.*, 1911, xiv. 283.

^{231.2} *Ibid.*, 1901, vi. 421.

^{231.3} *Ibid.*, 1911, xvi. 176.

^{236.1} *JAI*, xv. 73, 98.

^{236.2} А. Л. Кребер, *Булл. Am. Mus. Nat. История*, XVIII. 17.

^{236.3} Недели, 320, 321; *J. A. I.*, xxxix. 453.

^{236.4} Батчелор, 106, 167.

^{237.1} *Антропос*, i. 172.

^{237.2} *Int. Арх.*, xiii., Дополнение, 77.

^{237.3} Клозель, 363.

^{237.4} Броу Смит, ii. 297; *Ф. Л.*, xiv. 325, 338.

^{237.5} Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 521.

^{238.1} Рис, 56, 57.

^{238.2} Lunet de Lajonquière, 282.

^{238.3} Ирод., ii. 46, 66, 67. Все они, без сомнения, были священными животными.

^{238.4} Т. К. Ходсон, *J. A. I.*, xxxi. 306.

^{239.1} Томас, *Ибо*, главы 45, 39.

^{239.2} Мейер, 83.

^{239.3} Пеппер и Уилсон, *Мет. Ам. Антрополог. Доц.*, ii. 313.

^{240.1} *Бык. de Folklore*, iii. 74.

^{241.1} Холлис, *Нанди*, 71, 73, 74.

^{241.2} *Id.*, *Масаи*, 353.

^{242.1} Пауличке, i. 258. *Ср.* обычаи кавирондо и Джа-луо, где нет записей о росписях (Джонстон, *Уганда*, ii. 743, 794).

^{242.2} Тордей и Джойс, *J. A. I.*, xxxvi. 50 (*ср.* 41). Профессор Фрейзер упомянул (*Табу*, 186 н.) некоторые другие африканские случаи, в которых обычай разрисовывать человека-убийцу может быть задуман как маскировка. Ни одно из них не кажется сильнее вышеперечисленного. Далее он упоминает ябим из Германской Новой Гвинеи, среди которых родственники убитого человека, приняв обряд кровопролития вместо того, чтобы отомстить за его смерть, должны позволить семье убийцы пометить их мелом на лбу. “Если этого не сделать, призрак их убитого родственника может прийти и побеспокоить их; например, он может отогнать их свиней или выбить им зубы”. У меня нет доступа к немецким властям, на которые он ссылается; но я могу предположить, чего бы это ни стоило, что пометка мелом является свидетельством призраку, что его родственники выполнили свой долг, взяв штраф за его смерть, и что у него нет причин обижаться на них — фактически, он может чувствовать себя вполне удовлетворенным. Сам доктор Фрейзер действительно когда-то придерживался этой точки зрения или чего-то подобного (*Эссе Тайлора*, 107).

^{243.1} Тейт, *Jesup Exped.*, ii. 271, 235; i. 357, 332.

^{243.2} Хилл-Таут, *Заметки о скомике, брит. Асс. реб.*, 1900, 478 кв.

^{245.1} *Биждраген*, xxxix. 37. *Ср.* Фернесс, 91.

^{245.2} *JAI*, примечание xxxvi. 83; Шланг, примечание i. 271.

^{245.3} Шланг, ii. 24.

^{246.1} Грегор, 199.

^{246.2} *Антропос*, iv. 859, 860.

^{247.1} Шланг, ii. 37.

^{247.2} Фрейзер, *J. A. I.*, xv. 73; *ID.*, *Козел отпущения*, главы i. iii. iv. vi.

^{247.3} Хаттер, 442.

^{248.1} Koch-Grünberg, i. 130-140.

^{249.1} Де Гроот, *Отн. Система.*, vi. 1151.

^{250.1} Ул. Торрес, *Ускоренная*, v. 256; ср. vi. 140 кв.

^{250.2} Оуэн, *Мускуаки*, 81. Ср. арх. отв., xiv. 257.

^{251.1} Koch-Grünberg, ii. 173.

^{251.2} Фрейзер, *J. A. I.*, xv. 99, цитируя Спика, *Журнал*, 542.

^{251.3} Дорса, 91.

^{252.1} *Int. Арх.*, xiii., Дополнение, 76.

^{252.2} *Представитель В. Е.*, xviii. 315.

^{253.1} Фрейзер, *Болдер*, 22 кв.; Хартленд, *прим. пат.*, 89 кв.

^{253.2} Фрейзер, *l.c.*, 45, 46.

^{253.3} Годдард, *Калифорнийский университет, Паб.*, i. 72.

^{254.1} Фрейзер, *Болдер*, глава i. 36.

^{255.1} Боаз, *британец. Асс. Респ.*, 1890, 575.

^{255.2} *Tylor Essays*, 110, citing Riedel, *Deutsche Geographische Blätter*, x. 286.

^{256.1} *S. Afr. F. L. Journ.*, i. 51.

^{256.2} Смотрите, например, случаи, собранные доктором Фрейзером, *J. A. I.*, xv. 84, 85

^{257.1} *Supra*, p. 209.

^{257.2} *Int. Арх.*, xiii., Дополнение 72.

^{257.3} *Господи. Экспед.*, vi. 113; Ридель, 307; Клозель, 363.

^{257.4} *Journ. Am. F. L.*, xvi. 137.

^{258.1} Фробениус, *Хайден-Негр*, 408. Сравните танец вдов у племени ваванга в округе Элгон, Британская Восточная Африка (*J. A. I.*, xliii. 36). У народа Нигерии, говорящего на языке ибо, в Агуку женщины квартала, в котором произошла смерть, в полночь ходят по кругу и поют (Томас, *Ибо*, i. 80).

- ^{259.1} Недели, 104, 321.
- ^{259.2} Крюйт, 272.
- ^{259.3} Поразительные примеры можно найти у фон ден Штайнена, 506; и Смирнова, i. 143, 366.
- ^{260.1} *Откр. Hist. Rel.*, lx. 358.
- ^{260.2} Профессор Э. Монсер, *там же.*, liii. 290 кв.
- ^{261.1} Маринер, i. 311.
- ^{261.2} Олдридж, 119.
- ^{261.3} *JAI*, xxxii. 47.
- ^{261.4} Бранд и Эллис, ii. 187 примечание.
- ^{261.5} Клозель, 179.
- ^{262.1} Кодрингтон, 281.
- ^{262.2} *Представитель В. Е.*, v. 111, перевод отношений иезуитов.
- ^{262.3} *Int. Арх.*, xiii., Дополнение 72.
- ^{262.4} *Глобус*, lxxii. 22.
- ^{262.5} Спенсер и Гиллен, *Северная Каролина*, 521.
- ^{262.6} *Deut.* xiv. 1.
- ^{262.7} *Int. Арх.*, xiii., Дополн. 71. Сэр Эверард им Турн ставит под сомнение это как похоронный обряд (*F. L.*, xii. 141).
- ^{263.1} Уильямс, *Фиджи*, 169.
- ^{263.2} *Dix-neuvième Siècle*, 26th December 1890.
- ^{263.3} *Int. Арх.*, xiii., Дополнение 72.
- ^{263.4} *Там же.*, 77.
- ^{264.1} Отец Алекс. Арну, *Антропос*, vii. 288.
- ^{266.1} Ирод., i. 199; Страбон, xvi. 1, 20. Дальнейшие подробности содержатся в Послании Иеремии, приложенном к апокрифической Книге Баруха.
- ^{267.1} Юстин, XVIII. 5.
- ^{267.2} Сократ, *История. Еккл.*, i. 18.
- ^{267.3} Созомен, *История. Еккл.*, ст. 10.
- ^{267.4} *Ælian, Var. История.*, iv. 1. Доктор Фарнелл (*Греция и Баб.*, 271 примечание, 273 кв.) считает, что лидийская практика была идентична практике армян, о которой говорится чуть ниже. Это

вполне возможно. Дама, которая отметила в Траллесе свое посвящение для этой цели (см. Ниже, [стр. 273](#)), по-видимому, была лидийкой. В любом случае это была религиозная практика, хотя Элиан прямо об этом не говорит. Его рассказ на самом деле расплывчатый.

^{267.5} Ирод., i. 93.

^{267.6} Страбон, xi. 14, 16.

^{270.1} Lucian, *De Dea Syria*, 6.

^{271.1} Eusebius, *Vita Const.*, iii. 58; Фрейзер, *Адонис*, 1906, 22 примечание 2. Я не уверен, насколько профессор Фрейзер придерживается этой интерпретации (см. *Адонис*³, примечание 33). Евсевий, это правда, был современником; но он был ожесточенным партизаном и писал в риторическом стиле, преувеличивая все, что могло прославить его героя Константина. Сократ, с другой стороны, был юристом, человеком более широких и либеральных взглядов и более справедливого суждения. Созомен тоже был юристом. Они писали столетие спустя; но они писали в Константинополе и, вероятно, имели доступ к официальным документам. На мой взгляд, если их заявления несовместимы, эти качества дают им право на большее доверие, чем не слишком щепетильному священнослужителю.

^{271.2} Сократ, *лок. цит. по*

^{273.1} Рамзи, i. 94, 115; Фрейзер, *Адонис*, 34. Такие религиозные проститутки были, конечно, обычным явлением в Западной Азии. Ср. Страбон, xii. 3, 36.

^{273.2} Климент Александрийский, *Протокол.*, ii; Арнобий, *Adv. Gentes*, v. 19; Фирмик Матернус, *Об ошибке проф. Рел.*, x; Аполлодор, *Библия.*, iii. 14, 3.

^{274.1} Служение иераев обсуждается Рамзи, указ. соч., 135-7. См. также ниже, [стр. 279](#).

^{274.2} С другой стороны, не следует забывать, что на свадьбе у озилов и насамонийцев гости, пользовавшиеся благосклонностью невесты, должны были вознаградить ее подарком. Аналогичным образом, в современной Европе подарок также используется в качестве ответного поцелуя или танца с невестой. Я собрал несколько случаев, *Нога. Можно было бы добавить Персея*, ii. 361, 355-8 и многое другое. Сравните обычай суахили, упомянутый ниже, [стр. 277](#).

^{275.1} Рот, *Этнол. Исследования*, 174.

^{275.2} Хауитт, 664; *J. A. I.*, xx. 87. См. также Ploss, i. 308.

^{276.1} Спенсер и Гиллен, *C. T.*, 92.

^{276.2} Глобус, xci. 313.

^{277.1} Riedel, 138, 137.

^{277.2} Х. Кроуфорд Ангус в *Zeits. f. Ethnol.*, xxx., Верхандл., 479.

^{277.3} Дафф Макдональд, i. 126; Jas. Макдональд, в *JAI*, xxii. 101.

^{277.4} Х. Заке, в книге *"Цайц. ф. Этнол."*, xxxi. 76. Более тридцати лет назад французский писатель, цитируемый Герцем (*Giftmädchen*, 41), сообщал, что среди бафиотов побережья Лоанго девушек

водили по деревне и их девственность выставляли на аукцион. Это похоже на обряд полового созревания аналогичного характера. Я, однако, не видел книги и думаю, что не исключено, что автор, возможно, неправильно понял церемонию, обычную при выходе из “дома красок”.

^{278.1} *JAI*, xxxi. 121.

^{278.2} Просьба, i. 307, 308. Церемонии полового созревания, которым подвергаются девочки, ни в коем случае не ограничиваются “мистериями инициации”, то есть коллективными обрядами, совершаемыми над несколькими кандидатами одновременно. Некоторые из приведенных выше церемоний выполняются над отдельными девочками по достижении ими половой зрелости; и примеров можно было бы очень легко умножить. С другой стороны, на Кипре, по-видимому, существовали коллективные обряды с принесением в жертву девственности.

^{280.1} Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, ii. 284; Frazer, *Adonis*, 32 note.

^{281.1} *Откр. Hist. Rel.*, xli. 315.

^{282.1} Фарнелл, *Культы*, ст. 423.

^{283.1} Нам напоминают о риске, которому подвергаются камчадалские вдовы, освобождаясь от их “грехов” (выше, стр. 223). Однако там помогавшие им русские солдаты принадлежали к совершенно иному ментальному и социальному окружению. Они презирали местные суеверия. Маловероятно, чтобы какие-либо чужаки в Вавилоне или Гелиополисе могли находиться на уровне цивилизации, настолько далеко от уровня местных жителей, что они были либо невежественны, либо безразличны к местным идеям. Скорее всего, они, скорее всего, поделились ими. У баронгов, когда требуется оказать подобную услугу, человека нужно соблазнить хитростью: он не стал бы сознательно подвергаться риску (Юнон, *R. E. S.*, i. 163).

^{283.2} Гарсиласо, i. 59.

^{284.1} Ploss, i. 406; Hertz, *цитата по местному изданию* со ссылкой на авторитетные источники.

^{284.2} Кроули, *Мистическая Роза* (1902), 348.

^{285.1} Вестермарк, *Моральные идеи*, ii. 445.

^{285.2} Выше, стр. 63.

^{286.1} Ван Геннеп, *Раймс*, 39 кв. Что касается испытаний на прочность, см. *Jesup Exped.*, vii. 582.

^{287.1} Деннетт, 121.

^{287.2} Дюмутье, 182.

^{288.1} С тех пор, как это эссе было опубликовано в его первоначальном виде, положение женщин в храмовом ритуале Западной Азии в целом было тщательно обсуждено доктором Фарнеллом (*Греция и Баб.*, 268 кв.), чьей критике я в значительной степени обязан в процессе редактирования.

^{289.1} У многих дикарей наряду со строго так называемой экзогамией существуют дополнительные запрещенные степени. На мой взгляд, там, где они существуют, это дополнительные правила

последующего роста. В любом случае экзогамия действует так же, как и наши запрещенные степени.

^{292.1} О'Грейди, ii. 264.

^{292.2} Существуют и другие рукописи Сборника, но ни одна из них не содержит продолжения приключений *Лиу Файль*. Смотрите предисловие к изданию Стокса, *Ирландский текст*, 4-я серия. (Leipzig, 1900).

^{293.1} Статья Скена опубликована в *Трудах Общества антикваров Шотландии*, viii. 68; Мистер О'Рейли в *Журнале Королевского общества антикваров Ирландии*, xxxii. 77. Камень, который сейчас называется *Лиу Файл* в Таре, явно не является камнем традиции.

^{293.2} Китинг, i. 101. См. также 207, 209. На последней странице подробно цитируется "стихотворение из некоей книги о вторжении". В нем содержится перечисление четырех драгоценностей Туата Де Дананн, среди которых Лиу Файл, "которая гремела при короле Ирландии". В "*Baile an Scail*" ("Экстаз чемпиона") Конна из "Ста боев" случайно наступает на камень, и сопровождающий его друид говорит ему: "Фал кричал у тебя под ногами. Число его криков - это число королей, которые произойдут из твоего семени навеки; но я не могу назвать их по именам". В этом отрывке говорится, что камень прибыл с острова Фоул, чтобы навсегда остаться в стране Тайлтин (Натт, i. 187, обобщающий перевод О'Карри).

^{294.1} О'Карри, *О нравах и обычаях древних ирландцев* (три тома., Лондон, 1873), том i. (Введение Салливана), стр. clxxxiii. Спенсер в "*Взгляде на ирландское государство*" говорит, что танист - "старейший из рода". *Древние ирландские истории* (Дублин, издательство "Гиберния Пресс", 1809), i. 12.

^{295.1} О'Карри, ii. 199. Из ссылки в ирландском тексте, переведенном профессором Виндишем из книги "*Лебор на Хайдре*", следует, что бык должен был быть белым. *Irische Texte*, ser. i. 200.

^{296.1} *Кельтское ревю*, xxii. 22, в "Истории разграбления пансиона Дадерги", переведенной Уитли Стоксом.

^{297.1} Haltrich, 195.

^{298.1} *Джатака*, iv. 23, Рассказ № 445.

^{298.2} Юлг, 60, Этаж № 2.

^{299.1} Радлофф, i. 208.

^{299.2} *Фольклор*, iv. 202.

^{300.1} Ралстон, *Тибетские сказки*, стр. 29.

^{300.2} *Bakhtyár Náma*, 51.

^{301.1} Штумме, 123, Рассказ № 15.

^{301.2} Бертон, *Ночи*, iv. 210.

- ^{301.3} *N. Ind. N. u Q.*, iv. 66. Аналогично в истории из Мирзапура первый человек, встреченный в лесу, становится королем. *Там же.*, ii. 81. В другой истории из Мирзапура дрессированного слона выпускают на волю, чтобы он выбрал невесту королю. *Там же.*, iii. 103.
- ^{302.1} Радлофф, vi. 157.
- ^{302.2} *Там же.*, iv. 143.
- ^{302.3} Prym und Socin, *Kurdische Sammlungen*, Erste Abteil. (St Petersburg, 1887); übersetz., 32.
- ^{303.1} Leclère, 16. “Tous ceux qui étaient présents à ce conseil... décidèrent qu’on consulterait immédiatement les chevaux.”
- ^{303.2} *Камха*, ii. 102.
- ^{304.1} Натеса Састри, 126.
- ^{304.2} Стил и Темпл, 140. В других историях из Кашмира это “слон” (Ноулз, 169, 309).
- ^{304.3} *Откр. Поп.*, iv. 442.
- ^{304.4} Ноулз, 158. Другие рассказы, *Там же.*, 17, 309; *Бахтияр Нама*, 169 (примечания редактора); День, 99, Рассказ № 5.
- ^{305.1} *Kathákoça*, 155.
- ^{306.1} Luzel, *Lég. Крет.*, i. 282 (часть iii, Рассказ № 11); вариант, *Мелюзина*, i. 300.
- ^{307.1} *F.-L. Journ.*, iv. 338 кв., включая ссылки внизу 348.
- ^{308.1} Friedrich von Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit* (Leipzig, 1824), iii. 74.
- ^{308.2} Eusebius, *Eccles. История.*, vi. 29.
- ^{308.3} Миддлтон, *Сочинения* (2-е изд. Лондон, 1755), т. v., стр. 153, цитируя “Hist. Raven. и др. Аринг [гус], Рим [а] Подзаголовок [ошибки], л. vi., с. 48.”
- ^{309.1} *Раннее путешествие.*, 158. Бросание жребия — это гадание, обращение к сверхъестественным силам для решения исхода события. Такое гадание (часто замалчиваемое как голосование) имело место при избрании Матфия преемником Иуды Искарота в апостольстве (Деяния i. 23). По-видимому, в Средние века избрание церковных сановников было не редкостью. Это прямо осуждается в трактате *О декабрьской концепции*, опубликованном в 1439 году Томасом Эбендорфером из Хазельбаха, придворным капелланом и тайным советником императора Фридриха III (*Zeit. des Vereins*, xii. 11).
- ^{309.2} Церковь получила свое название из-за того, что была возведена на ломбардском кладбище. На могилах были установлены шесты, и на каждом шесте деревянная фигурка голубя. Наводит на мысль, что место действия рассказа расположено в таком окружении.
- ^{310.1} Павел Диаконус, *Геста Лонгобард.*, vi. 55. См. также Soldan, 145, 148. Хильдепранд правил недолго. Несколько месяцев спустя Ратхис лишил его трона, который правил пять лет, 744-749.
- ^{310.2} Soldan, 150.

^{310.3} Сообщение, *Afr. Юрис.*, i. 138, цитируя Харриса, *Высокогорье Эфиопии*. Post отмечает, что Krapf оспаривает точность этого сообщения и заявляет, что наследование было наследственным. Эти два утверждения, возможно, не являются несовместимыми. Наследование трона Бусинцы, расположенной к югу от озера Виктория-Ньянца, было наследственным, но среди кандидатов решающее значение имело предзнаменование животного. Отец ван Тиль, который говорит это, однако, не сообщает нам, как именно (*Антропос*, vi. 502). Смотрите также, что касается других племен, ниже, [стр. 317 кв.](#)

^{311.1} Ирод., iii. 84 кв.

^{311.2} Гримм собрал примеры, *Teut. Муф.*, i. 47; ii. 658; iv. 1301, 1481. Also von Negelein, *Zeits. des Ver.*, xi. 406 sqq.

^{312.1} *Journ. Инд. Архип.*, iii. 316.

^{313.1} Forbes, ii. 465.

^{313.2} Plutarch, *De Fluv.*, xiv.

^{315.1} Нус, ii. 343; i. 278; Уодделл, 245 кв.

^{316.1} Грей, i. 103.

^{317.1} Спик, *Журнал.*, 221. Менее удивительным видом предзнаменования, напоминающим нам об английских обычаях празднования Хэллоуина, является то, что принято у шиллуков в верховьях Нила. При выборе короля в огонь бросают маленький камешек для каждого из принцев королевской крови. Камни отвергнутых кандидатов снова вылетают; тот, чей камень остается в огне, становится царем (*Антропос*, ст. 333).

^{318.1} *Антропос*, vi. 70.

^{319.1} *Записи прошлого*, 2-я серия [1891], ст. 68, 62.

^{320.1} *Фольклор*, ix. 114. Мистер Крук не ссылается на речь Эвримаха, непосредственно последовавшую за речью Телемаха, что подтверждает то, что было сказано по этому поводу Антиномом и Телемахом.

^{321.1} Я в долгу перед мисс Берн за предположение, что нечто подобное является истинной интерпретацией использования *Лии Фэйл* и различных королевских атрибутов, используемых в историях. По ее словам, они знали бы своего законного владельца. Это, однако, означает принятие принципа наследственности как уже установленного. Анимистическая вера, связанная с предложенной интерпретацией, возможно, применялась еще до этого.

^{323.1} Хиральд. *Cambr.*, *Itinerarium Kambriæ*, l. i., c. 2.

^{323.2} Крук, *Поп. Рел.*, ii. 142.

^{323.3} Крук, *Племена и касты*, ii. 380. Ср. Легенду о Дхату Сене, короле Цейлона (Теннент, *Цейлон*, i. 389).

^{324.1} А. Ландес, *Контеc Тьямс*, 104.

^{324.2} Журнал индийского архипелага, iii. 571.

^{324.3} Хавелок, 602 кв., 2139 кв.

^{326.1} Оуэн, Повествование, ii. 418, перевод рукописи ср. Ферау, португальского губернатора побережья. Этот перевод перепечатан Theal, Архивы Юго-Восточной Африки, vii. 371 кв.

^{327.1} Закон, Отчеты, vii. 191 кв.

^{327.2} 2 Цар., гл. 16; 1 Царств, гл. 2. Есть некоторые основания полагать, что такой же обычай существовал среди древних тевтонских народов и даже в Англии. И это, и наследование путем женитьбы на дочери являются частыми случаями в исторических традициях, а также в мэрхене (см. Фрейзер, Магическое искусство, ii., гл. xviii., и Козел отпущения, 368).

^{328.1} Юнона, Племя С. А., i. 199, 206.

ПРИМЕЧАНИЯ ПЕРЕПИСЧИКА

Номера страниц указаны в {фигурных} скобках. Маркеры концевых примечаний даны в [квадратных] скобках в текстовой версии.

Изменения в тексте:

Преобразуйте сноски в концевые. Замените маркеры примечаний: добавьте к номеру страницы исходный номер примечания.

Опустить индекс.

[Предисловие]

“опубликовал *”Ритуал мифа и религия”*, в котором он атаковал” добавьте запятую после *мифа*.

[Отношения религии и магии]

(“Если человек, - пишет епископ Кодрингтон, - добился успеха...”) добавьте кавычки перед *добился*.

Изменить “Это существенно с *профессора* Фрейзера” на *профессора*.

[Смелость кельтов]

“В *sage* обЭйрбиггии *Eyrbyggja*.”

[Концевые сноски]

Две пунктуационные правки (пропущенные точки).

[Конец текста]